

الإسلام.. والسياسة

بحث فى أصول النظرية السياسية ونظام الحكم فى الإسلام

تأليف

د. حسين فوزى النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولاتحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »

صدق الله العظيم .

مقـــدمـــة

يرجع التفكير فى هذا الموضوع إلى بضع سنوات خلت حين تقدمت بكتابى ، « الفكر السياسى الحديث » إلى المكتبة الثقافية التى تصدر عن دار الكتاب العربى ، فقد سألنى يومها الأستاذ محمد صميده — أحد القائمين على أمورها والذى يعمل الآن بالرقابة على المطبوعات — لم لا أكتب عن السياسة فى الإسلام ؟ واستهوتنى الفكرة ثم أهملتها زمناً ولكنها أخذت تلح على وتراودنى بين حين وآخر ، وأشهد أن قراءاتى فى تلك الناحية رغم كثرتها لم تحملنى يوماً على تناولها أو الاهتمام بها وكنت قرأت فى صباى كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للأستاذ على عبد الرازق وعما أثاره من ضجة ، وعجبت أن تثور هذه الضجة حول موضوع لايتناول جوهر الدين بقدر ما يتناول واقعاً تاريخياً وأن ينال المؤلف مانا له من سخط السلطة وأن يلقى كتابه هذه الضجة وأن يتصدى له من تصدى من الفقهاء وقادة الفكر الإسلامى فيتهم بالتحيف على الدين ويقال من وظيفته وتنزع منه العالمية وهى الشهادة التى تعترف لحاملها باتمام دراسته فى رحاب الأزهر .

ولم أدع لنفسى وقتها القدرة على الحكم ، ولا أستطيع حتى اليوم أن أدعى لنفسى القدرة على الحكم فى أشياء لم أتناولها بالدراسة الواعية المستفيضة فى شتى مصادرها وأصولها وإن كنت ممن لايتأثر بغيرى قدر ما أتأثر بهدى عقلى وتفكيرى فى موضوعية صارمة لاأتحرر فيها من فكرى أو اتجاهاتى العقلية ، فلم أحكم للكتاب ولم أحكم عليه ، وإن لم أجد فى فكرته غرابة أو تناقضاً عقلياً مع أية حقيقية تاريخية أوفقهية على قدر معرفتى حينذاك ، فلما أعدت قراءته حين تقدم بى العمر وانتهيت من دراستى الجامعية وبدأت أكون لنفسى فكراً خاصاً قررت يقيناً بأن الكتاب لا يتضمن ما يؤخذ على صاحبه أو ما يؤخذ به صاحبه ، فلم يكن أول من عرض لهذا البحث

فى تاريخ الفكر الإسلامى فقد سبقه إليه غيره بين مؤيد ومعارض وذاهب مذاهب شتى فى الخلافة ووجوبها وطبيعتها وأصولها وأحكامها وما لصاحبها من حق ينمو ويتضاءل مع الظروف والأحوال وما يمر بالدولة من قوة واضمحلال .

ولم أر فى تناول هذا البحث أو الخوض فيه ما يؤخذ به صاحبه إلا أن يجرى مع التيار العام مما يضع أقفالا ثقالا على الفكر فى تحرره وانطلاقه نحو العلم والمعرفة ، ولم أر فيه شذوذاً على ما جرى فى التاريخ الإسلامى ، فمنذ اليوم الأول بعد انتقال النبى صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى خاض المسلمون فى أمر الجماعة الإسلامية الناشئة ومن يتولى أمورها واختلفوا فيما بينهم على من يلى هذا الأمر كما اختلفوا على القواعد التى يجرى عليها اختيارهم ، فقد ذهب الأنصار برأى وذهب المهاجرون برأى آخر وقال من قال منا أمير ومنكم أمير ، وقال أبوبكر فى محاورته للأنصار : فأما العرب فلن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش ، ولم يرض أبوبكر بأن يدعى (خليفة الله) ونهى عنها من دعاه بها وقال : « لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله » ورضى عمر رضى الله عنه بلقب « أمير المؤمنين » ولم يتخذ لقب خليفة رسول الله .

فلو أن الخلافة كانت من أصول الإسلام لما اختلف عليها القوم ولما ترك النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين فى حيرة من أمرها واختلاف على من يليها .

كل هذا مما كان يجول فى خاطرى وأنا أقرأ كتاب « الإسلام وأصول الحكم للمرة الثانية » .

ولم أمض فى هذا التفكير طويلا حتى شغلتنى عنه بحوث أخرى وإن كنت قد كونت حوله رأياً غدا يقيناً أو اقترب من اليقين .

وقد حيرنى ألا يمضى الأستاذ على عبد الرازق فى بحوثه فيكشف لنا عن أصول النظرية السياسية فى الإسلام بعد أن قال برأى فى الخلافة ما كان

ليكتمل مالم يغذ السير فى هذا البحث حتى غايته فيستكمل ما قصرت عنه البحوث الإسلامية حين أغضت عن النظرية واكتفت بالواقع القائم تجلوه ولاتفسره أو تقف عند صاحب الحكم تؤيده أو تنحاز لغيره فتقيم الحجة له أو تقيمها عليه من غير أن تعرض لمصدر الحق أو للقواعد التى ينبنى عليها أو لطبيعة الحكم وأصوله ، وكأنها قد سلمت بما هو قائم من طبيعة الحكم فلا يعنيها إلا أن تعرف من هو صاحبه ومن هو أولى به من غيره ، فسلمت بالخلافة واختلفت على صاحبها ، وما كان لصاحبها أو من ظفر بها إلا أن يقيم حقه على مشافر السيوف .

وتزداد حيرتى فى نكوصه عن استقراء ما أهمل المسلمون الأوائل من مباحث السياسة وهو الذى يقول : « إن معارضتهم للخلافة نشأت إذ نشأت الخلافة نفسها وبقيت ببقائها ؛ ما كان من شأنه أن يدفع القائمين بها إلى البحث فى الحكم وتحليل مصادره ومذاهبه ودرس الحكومات وكل ما يتصل بها أو نقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة لاجرم أن العرب كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه » .

كما نراه يتساءل فيقول : « فما لهم قد وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسرين ؟ مالهم أهملوا النظر فى كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه بالمعلم الأول وما لهم رضوا أن يتركوا المسلمين فى جهالة مطبقة بمبادىء السياسة وأنواع الحكومات عند اليونان وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان فى علم النحو وأن يروضوهم برياضة بيدبا الهندى فى كتاب كليلة ودمنة بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما فى فلسفة اليونان من خير وشر وإيمان وكفر ؟

ولكنه يجيب على ما يتساءل عنه ويعلله بما قامت عليه الخلافة من قهر ساق له الشواهد من وقائع التاريخ وأحداثه فينشأ — كما يقول — « الضغط الملوكى على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم ، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلا ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك بما

يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته إلى آخره لذلك كان حتماً على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس » .

ولعل حيرتى تزول حين أراه ينزل به ما رآه قد ينزل بمن يتعرض لمثل هذه المباحث من علماء المسلمين فنكص هو الآخر وكان نكوصه خيراً له ولكى أترانا نحجم عن هذا البحث وننكص عنه فنترك ما غامت به عقول المسلمين من أفكار اختلطت فى أذهانهم شاهت بها وقائع التاريخ وضلت بينها الحقيقة .

وهل ترانا نقف أمام الماضى وقفة عابد وثنى غاب عقله فى ثنايا وجدانه فضل عقله ، ولم يهتد وجدانه وضاع فى غيبوبة فكرية لايتبين فيها الحقيقة .

وما أرانى فى إكبارى للماضى بغافل عن حركة الحياة فى تطورها ونموها وما أرى إلا أننا فى حاجة إلى فتح باب الاجتهاد من جديد حتى نجلى محاسن ديننا وأنه دين الفطرة السوية يتجاوب مع كل زمان ومكان فلا ترى فيه نأمة تجور على العقل أوتناقضه وما على الباحثين كل فى ميدانه إلا أن يربط بين الدين والحياة رباطاً يقوم على الإقناع والعقل لاينفصم فيه الدين عن الحياة .

وما أرى ألصق بحياتنا الحاضرة ونحن نقتحم آفاق التقدم إلا أن نستقرئ الإطار الدينى للعلاقات التى تنتظم حياة الجماعة الإسلامية وأن نتبين جهد مايواتينا البحث العلاقة بين الإسلام كدين عالمى والدولة كظاهرة اجتماعية عامة تحكم نظام الجماعة الإنسانية فما من أمة نما لديها الضمير الاجتماعى حتى بلغ مرحلة النضج مهما كانت ديانتها أو العقيدة التى تدين بها إلا وهى فى حاجة إلى من يباشر شئونها ويقوم بإدارة أمورها فكانت الدولة ظاهرة اجتماعية لأنها تنبثق عن المجتمع وهى فى نفس الوقت ظاهرة حتمية لاتستغنى عنها الجماعة الإنسانية ولاتقوم بدونها ومهما قيل من آراء أوماكان من ابتداع نظريات عن فناء الدولة أو الاستغناء عنها فلن تعدو تلك الآراء و النظريات الأمل الذى تحييه الرغبة فى التحرر من عنصر الإرغام أو الإكراه الذى تقوم عليه السلطة فى الدولة حين تحمل الدولة رعاياها على الطاعة والخضوع للنظام

والقانون وستبقى الدولة قائمة بكل أركانها حقيقة حتمية فإن نالها شيء من التغيير ففي الشكل دون الجوهر حيث يتغير شكل الدولة وتبقى الغاية منها لاتتغير وهو ما عناه أبو بكر بقوله لابد لهذا الدين ممن يقوم به .

ولقد نمت النظرية السياسية وتطور الفكر السياسى مع التاريخ فى مسيرته الحافلة بالأحداث والوقائع وفى كل مجتمع بقدر ما تسنى له من قدرة على التغيير والنمو وبقدر ما استطاع أن يطوع مسيرة التاريخ لغاياته وأهدافه فما كان تطور الفكر السياسى إلا تابعاً من حركة المجتمع وقدرته على التغيير وتحقيق ما يصبو إليه من غايات وآمال .

واتخذ تطور الفكر السياسى مسارب عديدة وأشكالا شتى وكانت النظرية السياسية الشرنقة التى غلفت بها الجماعة الإنسانية فكرها السياسى ونظامها فى الحكم .

وفى الوقت الذى نما فيه الفكر السياسى وتطورت فيه النظرية السياسية وشهد الغرب فيه من أشكال الحكم ومذاهبه أنماطاً عديدة بقى الشرق الإسلامى يعيش فى أحلام الخلافة حتى قضت فاتجه إلى الغرب يستجديه نظامه السياسى وشريعته فى الحكم ، وبينما أخذ الغرب يطور من فكره السياسى ومذاهبه الاجتماعية وينميها ويعيد تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية على هداها ، بقى الشرق الإسلامى يغط فى أحلام الخلافة التى جمدت وتعفنت وأقامت سياجاً زائفاً من القداسة الدينية حول ذاتها ، حملت معها الناس على الإيمان بقداسة الخليفة مصدر السيادة والحكم واستطاعت أن تجمع بصورة غير مباشرة بين السلطتين الزمنية والدينية ، وإن تركت لرجل الدين من أحكام الشريعة والفتيا مالا يجور على سلطانها الزمنى وقداستها الدينية بل سخرته لتوقيرها وإعلاء شأنها فى نفوس الناس واستطاعت على مدى التاريخ أن تغرس فى عقولهم حقيقة وجوبها بمعنى أن نصب الخليفة واجب على المسلمين إذا تركوه أثموا كلهم جميعا .

وبهذه القداسة التى اكتسبتها الخلافة استطاعت أن تمتد وتعيش وأن تستبقى كل مالها من مراسم بعد أن استبد الجند والسلاطين والولاة بالسلطة دونها ، استبداداً وصل بهم إلى قتل الخليفة أوخلعه فإنهم مع الجزأة على

الخليفة واستبدادهم به لم يجرؤوا على مركز الخلافة وبقيت للخلافة دون الخليفة كل مالها من قداسة وتوقير ، حتى سعى الظاهر بيبرس بعد سقوط الخلافة فى بغداد أن يقيمها بالقاهرة ويحيى مراسمها من جديد ، وحين امتدت موجة الفتوح العثمانية إلى مقر الخلافة ، أبقوا على الخلافة وإن انتزعوها لأنفسهم ، وأضفوا عليها مزيداً من القداسة والتوقير وأحاطوها بالعديد من الطقوس والمراسم والألقاب .

لذلك ظل الفكر السياسى عند المسلمين حبيس القيم والأفكار والمبادئ والحقوق التى اكتسبتها الخلافة وتطورت معها على مر الزمن حتى غدت حقائق ثابتة فى عقول المسلمين لايبغون عنها بديلا . ومن ثناياها نبتت الفكرة الشائعة بأن الإسلام دين ودولة ، وغدت فكرة إدماج السلطتين الزمنية والدينية وكأنها من حقائق الإسلام الثابتة المقررة ، وانطوى الفكر السياسى عند المسلمين على هذه الفكرة لايتحول عنها عازفاً عن البحث فيها أواستقراء حقيقتها ، وأصبحت الخلافة الإسلامية وكأنها من حقائق الإسلام الكبرى ، وبدت لدى بعض الفرق الإسلامية حقاً لآل البيت وحدهم لاتتخطاهم إلى غيرهم ، وظهر هذا الاتجاه غداة وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، فقيل إن على بن أبى طالب رأى هذا الأمر له دون غيره ، ولما ذهب إليه عمر يطالب إليه وإلى بنى هاشم أن يبايعوا أبا بكر كما بايع الناس ، أبى وأبى من معه أن يجيبوا دعوة عمر ، وقال : لا أبايعكم وأنا أحق بهذا الأمر منكم ، وأنتم أولى بالبيعة لى ، أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليه بالقرابة من النبى صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً ، ألستم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لما كان محمد منكم ، فأعطوكم المقادة وسلموا إليكم الأمارة ، فإذن أحتج عليكم بمثل ما احتججتم على الأنصار ، نحن أولى برسول الله حياً وميتاً ، فأنصفونا إن كنتم تؤمنون ، وإلا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون » .

وأخذ العباس بن عبد المطلب جانب ابن أخيه على بن أبى طالب ، وقال لأبى بكر ، « وإن كان هذا الأمر لنا فلانرضى ببعضه دون بعض »

وكان أبوبكر فى رواية لليعقوبى قد جاءه يعرض عليه أن يكون له ولعقبه من بعده فى هذا الأمر نصيب « إذ كنت عم رسول الله » .

ومع تعدد هذه الروايات والخلاف عليها ، فمن الثابت أن فرقاً إسلامية نشأت بعد ذلك وتشيعت لعلى وان اختلفت على من يكون من عقبه أولى بإمامة المسلمين .

ولما بدأ محمد بن على بن عبد الله بن عباس دعوته لانتزاع الخلافة من الأمويين أقامها على حق أهل البيت فيها دون أن يسمى أحداً أو يفرق بين عباسى وعلوى فلما صارت الخلافة لبنى العباس ، لم يكفهم البطش بالعلويين بل أنكروا عليهم حقهم فيها وجادلوهم هذا الحق وقالوا بتقديم العمومة من الأبناء على الأصلاب من البنات فى الوراثة ، وقال شاعرهم :

أنى يكون وليس ذاك بكائن لبنى البنات وراثة الأعمام ؟

إشارة إلى أن العباسيين ينتهون إلى العباس بن عبد المطلب وأن العلويين ينتهون إلى فاطمة الزهراء .

وكان ما أصاب العلويين من العباسيين أشد وأقسى مما أصابهم من من الأمويين ، إلا أن العباسيين ظلوا فى نسبتهم لآل البيت يحيطون أنفسهم بنوع من القداسة الدينية أضفى على الخلافة معنى إلهياً فالخليفة ظل الله فى الأرض يقبل الناس الأرض بين يديه مما تنزه عنه الإسلام وينكره الكتاب والسنة ، ولكنها ارتبطت فى أذهان المسلمين بهذا الباطل الذى انتهت إليه ، مما أرهق الفكر الإسلامى وكان وقراً عليه يحول بينه وبين التحرر والانطلاق كما أرهق الناس استبداد الخلفاء وعبث من يلى السلطة عنهم .

وبدت الخلافة وكأنها جماع السلطتين الزمنية والدينية وبالرغم من أنه لم يكن للخليفة حق الولاية على عقائد الناس وليس له حق تأويل الشريعة أو تفسيرها إلا أنه بدا فى صورة الحاكم الزمنى والدينى معاً ، ينفذ بقداسته إلى وجدان المسلمين أكثر مما ينفذ بسلطانه إليهم وصانت هذه القداسة مكانة الخلافة ، فلم يجرؤ عليها مستبد بالسلطة فإذا استباح دماء الخليفة وقف عاجزاً

عن استباحة كيان الخلافة ولم تكن للخلافة هذه القداسة فى بداية أمرها ، ولم يكن الخليفة أكثر من رجل حمل مسئولية المسلمين عن قبول ورضى ليس له من ميزة عليهم إلا الطاعة له فيما تجب عليهم طاعته فيه ، عبر عنها أبوبكر حين تمت له البيعة بقوله : « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » فالطاعة تقابلها المسئولية ، والمسئولية تحددها الشريعة بما حددته من قواعد النظام الاجتماعى وبما جاءت به من أوامر ونواه تحدد السلوك العام للفرد والمجتمع ، وهى مسئولية مشتركة بين الراعى والرعية يعبر عنها أبوبكر فى خطبته تلك بقوله : « فان أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى» .

وهكذا كانت الخلافة فى بدايتها حتى ظفر بها معاوية غصباً ومكراً وجعل منها ملكاً كسروياً وقال فيما يرويه اليعقوبى : « أنا أول الملوك » : فلما أخذ البيعة لابنه يزيد قيل أنه أحدث خرقاً فى الإسلام ، ولكن الخرق الأكبر كما نرى كان مأساة كربلاء ، فقامت الخلافة بعدها على القهر سافراً واستبيح فى سبيل الوصول إليها كل دم حرام وكل حق مقدس ، سواء فى ذلك الأمويون والعباسيون والعثمانيون .

إلا أن القهر الذى قامت علية الخلافة الأموية وعجل بانقضاء دولتهم حمل العباسيين على نهج جديد إذ أضفوا على خلافتهم شرعية بما دعت إليه الشيعة من حق آل البيت فى إمامة المسلمين ، وهو حق التمست له الشيعة من الدين سندا وفتوى ، وإن لم يوفقوا فيما ذهبوا إليه — كما يقول توماس أرنولد — فلم يستدل فيما استندوا إليه من الكتاب والسنة على « وجود نظام سياسى لحكم المسلمين» ويرى أن كثيراً من الأحاديث قد دس على النبى صلى الله عليه وسلم لتبرير نظام الحكم ، ولكنهم نجحوا فى أن يحيطوا خلافتهم بقداسة دينية رضى بها المسلمون ، فلم « يعد الخليفة حاكماً زمنياً فحسب — كما يقول سيد أمير على — بل أصبح بالتالى الزعيم الروحى للدولة والدين والرئيس الفعلى لحكومتها الدينية » . « وكانت مراسم البيعة — كما يقول تضفى عليها هالة من القداسة ، كما تضفى على الخليفة روحانية يضاعف من روعتها الصلاة الجامعة فى الحرمين بالدعاء له عند بيعته — ويقول إن

هذه القداسة الدينية التى تغلغلت فى قلوب الناس ، حملت السلاطين والملوك من أمثال محمود الغزنوى على أن يلتمسوا من الخليفة ، حتى بعد أن زال عن الخلافة العباسية سلطانها الزمنى ، أن يجهزهم بالعقد التقليدى حتى تكون سلطتهم شرعية ، فقد كان الخروج على الخلافة يسم الخارج بالزيغ والكفر.

وانتهت هذه القداسة التى غدت للخلافة بالفكر السياسى عند المسلمين إلى نتيجتين حتميتين :

أولاهما : أن القداسة الدينية التى أحاطت بالخلافة صرفت المسلمين عن التماس غيرها من أنظمة الحكم الأخرى أو البحث فيها ، وجمد عندها الفكر السياسى للعلماء والباحثين فلم يرودوا ميدانه إلا من خلالها وكانت كل بحوثهم وقفاً عليها . ولعل سلطة الدولة لم تدع لهم مجالا للنظر فى غيرها .

وثانيتهما : أن الدولة كنظام ارتبطت بالدين فسرى بين الناس أن الإسلام دين ودولة فى حين أن الإسلام شريعة للدنيا وللحياة ولم تكن الدولة أو النظام السياسى للحكم مما جاء فى كتاب أوسنة .

وما زالت هذه النظرة تعوق الفكر السياسى لدينا كما تعوق نمو نظرية سياسية تنبثق من جوهر الإسلام وتصلح أساساً للدولة ودستوراً للحكم فى عالم متغير ينوشه كثير من المذاهب السياسية والاجتماعية .

وأدى جمود الفكر السياسى عند المسلمين حتى الوقت الحاضر إلى التماس نظم ومذاهب سياسية واجتماعية قد تتلاءم وقد تتباين مع جوهر الإسلام وشريعته الخالدة ، فى حين أننا لو التمسنا فيما جاء به الإسلام من قواعد للسلوك والمعاملات والعلاقات الاجتماعية لظفرنا بنظرية سياسية متكاملة يمكن أن تتطور وتنمو لتتواءم مع كل زمان ومكان . فالإسلام دين الفطرة يتوافق مع الحياة ويشاكلها ولايشذ عنها ، وكان هدياً لمن قاموا فى صدر الإسلام على الدولة الإسلامية الناشئة فى سياستها وإقامة أمورها لايحول بينهم وبين الاقتباس من أنظمة أخرى ما لايجافى جوهر الإسلام وشريعته ولايقعد بهم عن النظر فيما يساعدهم على بناء نظامهم السياسى وإدارتهم للدولة . ويحملهم عليه ما صارت إليه الجماعة الإسلامية

من امتداد واتساع يفوق قدرة الإدارة الأبوية التى درجت عليها فى نشأتها والتى كان كل فرد فيها يدلى برأى أو يأخذ بآخر والأمر شورى بينهم إلا ماكان من أمر الدين الجديد فرجعه إلى الرسول يجلوه أوينتظر فيه الوحى .

ولعل أول ماكان من أمر هذه الجماعة يوم أن نمت وكبرت واتسع مداها وربط الإسلام بينها برباط وثيق أن تفكر فيما يترتب على نموها من إقامة نظام سياسى يديرها ويسوس أمورها لتكون الدولة عنواناً على نضج ضميرها الاجتماعى واستقامته فالدولة لاتنشأ فى فراغ وإنما هى ظاهرة لقيام مجتمع نام منظم .

ولعل أبا بكر كان أول من أدرك أن هذه الوحدة الدينية الجديدة قد أقامت وحدة اجتماعية إذا ثلمت كانت ثلما للوحدة الدينية ، فلم ير فيمن منعوا الزكاة خروجاً على قواعد الإسلام فحسب وإنما رأى فى منعها تفتيتاً لوحدة الجماعة الإسلامية لايدرى مغبتة فقد كان فيهم من يرى فى الزكاة أتاوة تؤدى إلى المدينة لا يضير إسلامهم ألاّ يؤدوها وكان فى الصحابة ومنهم عمر من لايرى قتالهم ما داموا يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، إلا أن أبا بكر وكان يدرك عالمية الدعوة الإسلامية كان يرى فى وحدة النظام تحقيقاً لوحدة الدعوة فانها « دعوة الحق — كما يقول هيكل — موجهة إلى الناس كافة فى مشارق الأرض ومغاربها ، أما وذلك مداها وقد وجه النبى رسله إلى الملوك والأمراء يدعوهم إلى دين الله ، فحق على كل من آمن بهذا الدين أن يدعوا إليه ، وأن ينشر حكمته هدى للناس ورحمة ، ولكل مسلم فى رسول الله أسوة حسنة لقد أذاع رسول الله الدعوة فى الناس على اختلاف أجناسهم ، فلينشر خلفاؤه هذه الدعوة فى أنحاء الأرض جميعاً . وليجاهدوا فى سبيل حريتها لايستكرهون أحداً ولايقبلون من أحد أن يصدهم عن الحق الذى اهتدوا إليه ، وليجعلوا العالم كله ميدان دعوتهم إلى هذا الحق وإن يصبهم فى سبيل الله ما قد يصيبهم ، فان استشهدوا فلهم عند الله جزاء الشهداء » .

أما وتلك طبيعة الدعوة الإسلامية وتلك عالميتها فإن أى تنظيم للجماعة الإسلامية لابد وأن يتوخى تلك الغاية مستمداً كيانه من القواعد التى

جاءت بها الشريعة منظمة لحياة الناس وشئون دنياهم ، « فاذا كانت الشريعة قد خلت من أى تفصيل فى الأساس الذى تقوم عليه الدولة — كما يقول هيكل — ولم تتعرض لنظام الحكم تعرضاً مباشراً » ولم يؤثر عن النبى إشارة إلى نوع الحكم أو طبيعته أو نظامه ، أو إلى ما يربط بين الدين والدولة فيضفى عليها طابعاً دينياً ، فقد كان على المسلمين وقد ربط الدين بينهم برباط اجتماعى وثيق أن يفكروا فى النظام الذى تقوم عليه جماعتهم وأن يفكروا فيمن يدير أمورهم وكيف يديرها على أساس من هدى الشريعة والمبادئ العامة الأساسية التى جاء بها الإسلام فى تقريره لقواعد السلوك والمعاملات والعلاقات الإنسانية ، مجتهدين ما أعوزتهم الحاجة إلى الاجتهاد ومقتبسين من أنظمة الغير ما هم فى حاجة إليه .

وقد بدت الحاجة إلى هذا التنظيم السياسى بعد أن اكتمل قيام الجماعة الإسلامية واستقرت كلمة الإسلام فى شبه الجزيرة العربية ، فلما بدأت موجة الفتوح الإسلامية واتسعت رقعة العالم الإسلامى ، كانت الحاجة إلى مثل هذا التنظيم أشد إلحاحاً ، فقام الاجتهاد على الاقتباس من أنظمة البلاد المفتوحة بما لايتناقض مع روح الإسلام فكانت الأنظمة المقتبسة تطوع حتى تتوافق مع مبادئ الإسلام السامية ، ولا أدل على ذلك مما كان من عمر حين حمل إليه خراج البحرين فقال للناس : « انه قدم علينا مال كثير فان شئتم أن نعده لكم عداً ، وإن شئتم أن نكيله لكم كيلا» . فقال له رجل : « يا أمير المؤمنين إنى قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديواناً يعطون الناس عليه » : فدون الديوان بعد أن استشار كما قيل وأخذ فيه بما يناسب الوضع الجديد :

ونشأ هذا التنظيم السياسى بنشأة الدولة الإسلامية ، وجاءت نشأة الدولة نتيجة حتمية لقيام هذا المجتمع الإسلامى وامتداده ، متأثرة فى البداية بجوهر الإسلام ، والحقيقة الكبرى التى قام عليها وهى « التوحيد » وهى حقيقة بسيطة لايضنى العقل فى إدراكها — كما يقول همايون كبير — وهى التى تؤدى « إلى تقرير قواعد المساواة والإخاء والحرية » — كما يقول هيكل — « فالمؤمنون جميعاً سواسية أمام الله ، تجرى عليهم جميعاً سنته بالقسط لاتفرق بين أحدهم وصاحبه ، ولافضل لعربى على عجمى إلا

بالتقوى ، وهم لذلك إنما يجزون بأعمالهم ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والناس إخوان يجب أن تقوم المحبة بينهم مقام البأس ، بل مقام القانون فلا يكمل إيمان أحدهم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، والناس أحرار فى كل شىء ، أحرار فى العقيدة نفسها ، فلا إكراه ، فى الدين ، ولا إيمان إلا بعد اقتناع بالحجة والموعظة الحسنة » .

هذه القواعد الأساسية هى التى توخاها الحكم الإسلامى حين أصبح للمسلمين حكومة تسوس أمورهم فلم يتحيف عليها الراشدون ولم يتجاوزوا حدودها . وكانت الولاية للمسلمين يلزمون بها الخليفة ويسائلونه فيها ، فيقول منهم لعمر « لورأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا » ويلتزم الخليفة بها ، فيقول أبوبكر : « أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم » ، وكانت فكرة الحكم الإسلامى فى البداية بسيطة غاية البساطة استمدت بساطتها من جوهر الدين ، فلم تتخذ من الدين سياجاً لحمايتها تلوذ فيه بحق إلهى يستمد الحاكم فيه سلطة الحكم من الله ولكن ممن بايعوه ، فقد انقطع ما بين السماء والأرض منذ اختار الله رسوله إليه ، وبقى كتاب الله وسنة نبيه ما إن تمسك بهما المسلمون فلن يضلوا أبدا ، فهما دستور الحكم ، والناس جميعاً أمامهما سواء ، يلتزم بهما الحاكم ، ويلزم الناس الحاكم بهما ، فإن تحيف أوجار فلا طاعة له على مسلم ، فالإرادة العامة للمسلمين هى مصدر السيادة وأصل السلطة ، مما تنتفى معه ثيوقراطية الحكم أو فكرة الدولة الدينية ، فلم يعرف الإسلام الدولة الدينية ، ولم يختص طائفة بتحديد ما جاء فى كتاب الله أو الحكم فيه أوتحتكر لنفسها علوم الدين ولايعترف بوجود طبقة من الكهنة أو بأية وساطة بين العبد والخالق ، ولايعرف الإسلام أيضاً حكم الخاصة فلا تمايز أو استعلاء فالناس سواسية كأسنان المشط ، وليس فيه ما يشير إلى وراثة الحكم ، بل يكاد ينفيها ولا يجيزها فلما أصبحت الخلافة وراثية كانت البيعة تبريراً للوراثة ولم يجرؤ خليفة على اهدار البيعة حتى بعد أن قامت الخلافة على الغصب والإرغام بل ظلت البيعة شعيرتها الكبرى .

هذه المبادئ التى قام عليها الحكم الإسلامى فى البداية وعلى أيام الراشدين هى التى حملت موجة الفتح الإسلامى الباهرة ظافرة إلى العالم أجمع حتى

طوى الإسلام أمما كثيرة تحت لوائه وأقام حضارة سادت العالم لقرون طوال ، وظلت تنافح عن نفسها حتى بعد أن نال الدولة الإسلامية مانالها من وهن ، وكانت تلك هى معجزة العقيدة الجديدة ، انطلق بها العرب إلى كل مكان انثالوا نحوه ، « فلم يمض ثلاثون عاماً على وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى سرى الإسلام — كما يقول سيد أمير على — إلى قلوب الملايين من البشر ، ولم يمض قرن من الزمان حتى دوى صوت صاحب حراء فى أرجاء قارات ثلاث ، وشتت أبناء الصحراء شمل الجيوش التى جردها الأكاسرة والقياصرة لصد الديمقراطية الجديدة التى بزغت شمسها فى بلاد العرب » .

ولما استقر الفاتحون العرب فى البلاد التى دانت لهم أقروا المبادئ التى جاء بها الإسلام ، فلم يكرهوا أحداً على اعتناقه ، وسووا بين الناس جميعاً وأقاموا العدل على حد سواء بين المسلم وغير المسلم ، وحرروا الإنسان من كل قيد على حريته ، وأحس الناس أن حياة جديدة من الحريه والإخاء والمساواة تطالعهم ، فكان ولاؤهم للحكم الجديد كما كان إقبالهم على اعتناق الإسلام وكانت الحضارة التى شادوها غرساً باهراً للمبادئ التى جاء بها الإسلام .

وتسنمت الدولة الإسلامية غارب المجد ماكانت هذه المبادئ السامية هديها ونبراسها ، وكان من اليسير أن تمضى فى توسعها لتحقق عالمية الدعوة ولتقيم دولة تنتظم أمم العالم جميعاً . ويعتقد سيد أمير على أن الإسلام « لوكتب له أن يجتاز العوائق التى أقامتها المسيحية المشتتة أمامه وشق طريقه بين الأمم المتقدمة لكان فى تقدمه وصورته غير ما هو عليه الآن بين الجماعات الإسلامية التى يعوزها النصيب الأوفى من الثقافة » . ويقول هيكل « ظلت الإمبراطورية الإسلامية قائمة قوية ما جعلت هذه الرسالة الإنسانية السامية غايتها ، ولقد كانت موشكة أن تنشئ على أساس من هذه الرسالة ، دولة عالمية تنتظم أمم ذلك العهد جميعاً » .

ويرى « دوسون » أن المسلمين « لوساروا على سنة نبيهم ، وتحلوا بأخلاق الخلفاء الراشدين لامتدت امبراطوريتهم إلى أبعد مما امتدت إليه امبراطورية روما ولكانت أبقى على الزمن منها » .

إلا أن المبادئ السامية التى قام عليها الحكم الإسلامى ، وقامت عليها العلاقات الاجتماعية والإنسانية فى الدولة الجديدة لم تبق طويلا بل ارتدت فى كثير من الأحيان إلى النقيض منها ، بعد أن طغت نزوة الحكم وشهوة السلطان فعصفت بالحاكمين وأورثتهم الأثرة والطمع وردت العرب إلى عصبيتهم الأولى وأشاعت بينهم الفرقة والشتات ، وأن بقيت العقيدة حية فى نفوسهم تغذى الحضارة الإسلامية بفيض من العبقرية والإلهام ، لاينال من قوتها انتكاسة الشورى وقيام حكومة أوتوقراطية على يد معاوية ، فقد نأى الخلفاء الجدد بأنفسهم عن التعرض للشريعة أو محاولة تأويلها وتركوا أمرها للفقهاء يجتهدون فيها ماكان اجتهادهم بعيداً عن تناول الحكم أوالتعرض لشرعية السلطة ، كما كانوا حريصين على الظهور بمظهر من يلتزم بها وينفذ أحكامها ، ولم ير الفقهاء لأنفسهم حقاً فى معارضة الخليفة مادام يلتزم حدودها ، وإن سلموا له بأمور الدولة يسوسها على هواه ، ووضعوا بذلك حداً فاصلا بين السلطتين الزمنية والدينية ، وظل هذا الحد قائماً بين السلطتين حتى بعد أن أضفى العباسيون على خلافتهم طابع التفويض الإلهى ، وبدا الخليفة فى صورة الحاكم الزمنى والدينى إلا أنه لم يكن له فى الدين من سلطان فلم تكن له ولاية على العقيدة ولم يكن له حق تفسيرها أوتأويلها ، وكان لأى مسلم أن يرده إذا ما لمس منه افتئاتاً على حدود الشرع .

وبينما انتكست الحرية السياسية على يد الأمويين وازدادت انتكاساً على يد العباسيين بادعائهم الحكم الإلهى ، انتعشت الحياة العقلية والعلمية ، فقد جاء الإسلام وهو يحض على طلب العلم ، وكان أول ما نزل من آى الذكر الحكيم تقريراً لنعمته تعالى « الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » على عباده إذ هداهم إلى العلم كما هداهم إلى الكتابة ، وفى الحديث « اطلبوا العلم ولوبالصين » و« تعلموا العلم فإن تعلمه لله حسنة ، ودراسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وطلبه عبادة ، وتعليمه صدقة ، وبذله لأهله قربة » .

فلما انساح العرب فى بقاع الأرض ، أقبلوا على علوم الأمم الأخرى ينقبون فيها ويبحثونها ويزاوجون بينها وبين الثقافة العربية وتعاليم الإسلام

لايعوقهم عائق دونها ولا يصدهم باغ عنها ولايحول بينهم وبين النظر فيها قيد على حرية الفكر لا من جانب السلطة ولا من ناحية الدين فانبعثت الحضارة العربية وازدهرت الثقافة الإسلامية فى دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة وغرناطة والقيروان وفىالرى وسمرقند وبلخ وهراة،حضارة قوامها حرية البحث وحرية التفكير ، ودلالتها اجتهاد المشرعين والفقهاء فى القرون الأولى وإقبال المسلمين على الفلسفة اليونانية يبحثون فيها ويضيفون إليها ، وماكان لهم فى ميدان العلم والاختراع من مآثر ما زالت شاهدة على تفوقهم ونبوغهم ، « يرجع الفضل فيها — كما يقول سيد أمير على — إلى تعاليم رجل واحد أهاب بالعرب فهبوا من مهاوى الجهالة والهمجية التى تردوا فيها . . . وانساحوا فى الأرض يحملون رسالة الارتقاء والحضارة إلى البشرية المنكوبة يرودون بها حياة جديدة » .

فهذه التعاليم التى جاء بها الإسلام ومافيها من سمو وارتقاء بالحياة وبالإنسان هى التى أقامت الدولة الجديدة على الولاء والإيمان ، الولاء للعقيدة التى أزكت فى الإنسان توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية وحققت له ما يريده لدنياه وما يبغيه لآخرته من خير ، فأقبل الناس عليها مؤمنين بها إيماناً حملوا معه واجب بلاغها للناس كافة فى مشرق الأرض وفى مغربها لايصدهم عنها خطب مهما جل أوتضحية مهما غلت .

وظلت الدولة الإسلامية قائمة قوية ما ظلت هذه التعاليم رسالتها إلى الناس فلما تحيفت عليها بدأ انحلالها وتدهورها ، وإن ظلت قوة الدفعة الأولى تمد فى عمرها وتغذيها بالقوة والقدرة معاً ، وإن ظل إيمان الناس بها قوياً يزكى لهيب الحضارة ويورى العقل بالخلق والإبداع فقامت الحضارة فى ظل الحرية العقلية والعلمية التى بقيت للناس وفى ظل الرخاء المادى الذى حققته الدولة ، إلاأن انحراف الدولة عن مبادئ الإسلام وتحيف السلطة عليها وضع بذرة الانحلال التى ظلت تكبر وتنمو حتى انتهت بها إلى التدهور « لأن الرسالة التى آمن بها المسلمون الأوائل — كما يقول هيكل — توارت وراء الحجب » .

ولقد نرى معالم هذا الانحراف عن مبادئ الإسلام والتحيف على تعاليمه منذ تحول الحكم من الشورى إلى الاستبداد ومن الديمقراطية الخالصة

فى عهد الشيخين الجليلين أبى بكر وعمر إلى الأوتوقراطية فى عهد معاوية ، ومن سنة البيعة بالاختيار إلى ما استنه معاوية من البيعة الوراثية أو البيعة بالتعيين ، ومن الحكم الزمنى الخالص فى عهد الأمويين إلى حكومة اتخذت من الدين رداء تحتمى وراءه وخلطت بين السلطتين الزمنية والدينية كما كان العباسيون .

ولم يكن التخيف قاصراً على مبدأ الشورى فى الحكم بل تخطاه إلى جوهر الإسلام « فقد أودت — كما يقول سيد أمير على — سخرية الإقرار اللفظى بالعقيدة بالفعل والممارسة وحلت شكلية المراسم محل العمل الأمين الصادق ألا وهو إسداء الخير للإنسان حباً فى الخير وابتغاء وجه الله إذ خمدت جذوة الحماس الدينى وغدا الإخلاص لله ورسوله كلمات جوفاء » .

ولعلنا نجد فيما وضعه الإسلام من حدود على الرق — فلم يكن منه إلا أسير الحرب الذى لايفتدى أو لايقبل منه فداء — ما يؤكد روح الإسلام وسمو مبادئه فى المساواة التامة بين البشر ، وقد كانت هذه الحدود كفيلة بالقضاء على وصمة أهدرت كرامة الإنسان منذ لصقت به فى عهود بداوته ، وكاد يقضى عليها فليس لدينا خبر أو رواية عن تجارة للرقيق فى عهود الراشدين وليس هناك ما يثبت شراء عبد واحد على أيامهم ، كما حرم تشويه الرجل بالخصى تحريماً صريحاً ، وكان الإمام جعفر الصادق يذم الرق وينهى عنه أيام العباسيين وكان الأمويون أول من اقتنوا العبيد فى الإسلام ووكلوا إلى الخصيان حراسة النساء وغدا الرقيق من بعد تجارة رائجة ، لاتقف عند أسرى الحرب بل عدتها إلى خطف الفتيات والغلمان لبيعهم فى أسواق النخاسة وغدت لهما أسواق نافقة فى بغداد وفى غيرها من بلاد الإسلام ، وأصبح الخصى سمة على الترف فى قصور السلاطين والسراة .

وامتدت هذه الردة عن مبادئ الإسلام وتعاليمه إلى كافة جوانب الحياة يتأسى الناس فيها بأصحاب السلطان ، ويجدون التبرير لأفعالهم

بما يفعله سادتهم . فسرت عوامل الانحلال من الحكام إلى المحكومين ومن الدولة إلى المجتمع .

وظلت عوامل الانحلال تنمو فى كيان الدولة وتنساب منها إلى المجتمع يسترها ويدارى وقرها ازدهار الحياة العقلية والفكرية ، فلما آن لها هى الأخرى أن يعتورها الجمود بدا الانحدار الذى انتهى بالتدهور والانهيار ، وران على العالم الإسلامى ظلام قاتم وتاه فى دياجير ليل طويل . فتمد توارت وراء الحجب رسالة الإسلام وتعاليمه الأصيلة .

وكان الانحراف الذى أشرنا إليه عن مبادئ الإسلام فى نظام الحكم هو الذى أدى فى النهاية إلى انحلال الدولة ثم انهيارها ، وهى المبادئ التى مكنت العرب من الانسياح فى الأرض داعين إلى التوحيد فوصلوا فى بضع عشرة عاماً إلى أبعد مما وصل إليه الرومان فى مئات السنين ، وهى المبادئ التى قامت فى ظلها حضارة الإسلام شامخة عالية الذرى لم ينل من قوتها تحيف الحكم أو انحرافه عنها .

وأدى الانحلال فى الدولة بدوره إلى انحلال المجتمع وبالتالى إلى انهيار الحضارة وهى ظاهرة طبيعية فى تاريخ الأمم والحضارات ، فمهما قيل من أسباب الانهيار التى تعتور الأمم والحضارات لانجد من بينها ما يدانى انحراف الدولة سبباً من أسباب السقوط والانهيار ، فالدولة هى صانعة الخير العام فاذا تجاوزت الخير العام إلى الخير الخاص ، خير الحكام والسلاطين ، كان ذلك مدعاة إلى الاستبداد والتسلط فالحاكم لايستأثر بالخير لنفسه ولبطانته مالم يستعن على بلوغه بإكراه الناس عليه وإرغامهم على قبوله ، لذلك كان مبدأ الشورى وهو من مبادئ الإسلام الأساسية لإدارة شئون الجماعة الإنسانية كما كانت الديمقراطية فى المجتمع اليونانى ، وكانت ديمقراطية العالم الحديث وقاء للأمة من استبداد الحاكم حين تحمله شهوة الحكم والتسلط على البطش بالناس والفتك بهم إبقاء على السلطة ومتاع الحكم ونزوة الاستبداد .

وللاستبداد طبيعتان ، فإما استأثر المستبد بالحكم لنفسه ودانت له الرقاب فلا يرتفع صوت فوق صوته ولا تعلو على هامته هامة مهما جل شأنها كما كان الخلفاء الأوائل من بنى العباسى ، وإما استبدت به حاشيته وبطانته ممن يستأثرون بالسيطرة على أجهزة الدولة فتبقى له علامة الحكم ومراسيمه دون العمل والتنفيذ ، وشرهما استبداد تستشرى فيه السلطة بين المتنافسين ، فالتنافس على السلطة يؤدى إلى الفتن ويثير الصراع فتختل الإدارة وينصرف الناس عن العمل فيبطل العمران ويتفاقم الخراب ، فتشتد قسوة الجباة لسد حاجة الدولة إلى المال وتجلب الشدة الظلم فيقل معه الولاء وتقع العداوة بين المحكوم والحاكم .

والطمع صنو الاستبداد ، وشر أنواع الطمع طمع الكبير فى الصغير والحاكم فى المحكوم فإنه يؤدى إلى الغصب والإكراه فما « أرادوا أخذه أخذوه ، وما أرادوا تركه تركوه – كما يقول المقريزى – ويؤول الأمر بهم إلى اقتناء الضياع ويتحول الناس إلى أجراء أو ما يشبه الأقنان . مما نهى عنه عمر بن الخطاب وحذر منه المسلمين ، حتى لاتبور الأرض ولاتجد من يزرعها أويستأثر بها قوم دون الآخرين « فيكتب إلى سعد بن أبى وقاص يقول : واترك الأرض والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين ، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء » ولعله كان يعنى ما نعنيه فى الوقت الحاضر بقولنا « الأرض لمن يزرعها » فإنها إن قسمت ضياعا بين من حضروا الفتح لم يتركوا لمن يجىء بعدهم شيئاً ، فاذا تركت لأصحابها يزرعونها كان من خراجها – أو الضريبة التى تضرب عليها ما يسد حاجة الدولة إلى النفقة ، وهو ما عبر عنه أبو يوسف فى كتاب الخراج بقوله « توفيقاً من الله كان له فيما صنع وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين ، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم ، لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير فى الجهاد » .

وعندما يقتنى السلاطين ومن فى حاشيتهم أو من أهلهم الضياع والعقار كانوا بمنجاة من عسف الجباة ومظالمهم ، ولم تثقل عليهم الضريبة مما أدى

إلى مايعرف « بالالجاء » إذ يلجأ أصحاب الأرض إلى من بيدهم الأمر من الولاة والأمراء فينزلون عن أراضيهم ومغارسهم لهم ليكفوا عن أنفسهم ظلم الجباة ، ولا يكون لهم منها إلاحصة الزارع فى غلتها وتصبح الأرض بتوالى الأعوام ملكاً للملجأ إليه على ما يقول ابن خلدون وابن الفقيه فى روايتهما عن نظام « الالجاء » .

وقد بدأ الالجاء فى عهد الأمويين وامتد إلى أيام العباسيين وأصبح ما يملكه رجال الدولة من الخلفاء والأمراء أضعاف ما يملكه عامة الشعب ، حتى بلغ خراج الضياع على ضآلة ما يضرب منه عليها أضعاف ما يجبى من غيرها على قلة مساحتها وفداحة ما يضرب عليها ولكثرة الضياع أنشئ لها « ديوان الضياع » يقوم على خراجها وعشورها ، وتحول الناس إلى أقنان .

وبينما جاء الإسلام ليحرر البشر من القنية السائدة ومن البؤس والشقاء والتعاسة التى تخيم على الناس ، ويعلن المساواة بين البشر أجمعين ، ويعلى من شريعة التسامح ، ويقيم العمران ، إذ بتعاليمه تنتكس على يد الحكام وتحت وقر الاستبداد والصراع على السلطة والتنافس على المجد الدنيوى فيكثر الظلم ويستشرى الفقر بين الناس حتى كان من أهل القرى من لم ير الدينار فى حياته ، وأصبح الناس — كما يقول ابن الفقيه على لسان الفضل بن يحيي : « أربع طبقات ، ملوك قدمهم الاستحقاق ؛ ووزراء فضلتهم الفطنة والرأى ، وعلية أنهضهم اليسار ، وأوساط ألحقهم بهم التأدب ، والناس بعدهم زبد جفاء وسيل غثاء لكع ولكاع وربيطة اتضاع هم أحدهم طعمه ونومه » .

ومع ما وصلت إليه الدولة العباسية من انحلال السلطة وتمزقها وخلل المجتمع وتدهوره ، فقد بقيت حية وعاشت طويلا ، فلم تسقط إلا بعد أن دهمتها جحافل المغول ، إذ مد الإسلام فى عمرها حين وقر فى أذهان الناس أن الخارج على الخلافة إذا لم يفوضه الخليفة فلا طاعة له على إنسان ولايجوز له حكم أوسلطان وفى « زبدة كشف الممالك للظاهرى » « وقد أفتى بعض الأئمة أن من أقام نفسه سلطاناً قهراً بالسيف من غير مبايعة من الخليفة يكون خارجياً ولا يجوز توليته النواب والقضاة ، وإن فعل شيئاً من ذلك كان جميع حكمه باطلا ، وعقد الأنكحة باطلا» ، ويقول محمد كرد على أن

العباسيين كانوا « يحرصون بالطبع على هذه القاعدة لأن بها بقاء القليل من سلطانهم » .

وفى ظل هذه القداسة التى غدت للخلافة فى أذهان المسلمين استطاعت ثلاث دول أن تحكم العالم الإسلامى فى وقت واحد حين ادعت كل منها أنها صاحبة الحق فيها دون غيرها ، فالعباسيون فى المشرق والأمويون فى الأندلس والفاطميون فى الشمال الأفريقى ، وحين أديل منهم جميعاً كان الاستبداد والشقاق والصراع على السلطة والتحيف على مبادئ الإسلام وأخلاقياته سبباً فى زوالهم فاذا جد منهم أو من أتباعهم من تخلق بخلق الإسلام واستمسك بفضائله انتظمت البلاد على يديه واستطاع أن يبعث فيها القوة من جديد ؛ وفى كتاب الروضتين لأبى شامة فى وصف دولة نور الدين محمود زنكى أو الدولة النورية كما يسميها يقول : « وكان الملوك قبله جاهلية حتى جاءت دولته فوقف عند أوامر الشرع ونواهيه وكانت سيرته أشرف سيرة وسياسته أنجح سياسة » . وعلى غراره كان صلاح الدين الأيوبى قاهر الصليبيين فى حطين ، وفيه يقول محمد كرد على « ثم قامت دولة صلاح الدين يوسف بن أيوب تتولى من دفع عادية الصليبيين ماتولته الدولة النورية ودولة الترك السلجوقيين من قبل ثم دولة الترك المماليك من بعد وقد بنت الدولة الصلاحية على أساس الدولة النورية وعملت برجالها » ، ثم يقول « كان من المعقول أن تعاون بلاد المسلمين كلها من أقصى آسيا إلى أقصى أفريقيا لدفع صائل الصليبيين عن بلاد المسلمين لكن الأمراء والملوك لم يكونوا يهتمون بغير شهواتهم وراحتهم فى ملكهم ، فقدر لهذه الدولة الصغيرة برقعة ممالكها ، الكبيرة بعقول القائمين بسياستها أن تتولى سياسة الإسلام الخارجية ، وتقضى على خطط واسعة وضعها البابا فى رومية . . . ولعل ملوك المسلمين لم يكونوا يومئذ يقدرون مضار الحروب الصليبية على الإسلام إذا ظفر المهاجمون من الغربيين » .

وإذا كانت الصليبية الجديدة التى حملتها الصهيونية إلى ديار الإسلام قد استطاعت أن تتخذ لها قدماً فى فلسطين بعد ثمانية قرون ونصف القرن من ظهور الصليبيين أمام بيت المقدس عام ١٠٩٩ ، فلأن حال العرب

والمسلمين اليوم كان كحالهم حينذاك فرقة وشتاتاً « فلم يخف على الصليبيين — كما يقول محمد عبد الله عنان فى مواقف حاسمة — أنهم يسيرون إلى فتح قواعد وثغور متنابذة متنافسة لاتكاد تقوى على دفع عدو قوى » كما لم يخف اليوم على الصهيونية أنها تحارب قوماً طحنتهم الخلافات وفرقهم الطمع وشهوة الاستبداد وحل بهم البوار . فالمسلمون لايصيبهم البوار ولاتنحل آصرتهم ولايتهاوى شأنهم مالم يتحيف حكامهم على روح الإسلام فيغلب عليهم الاستبداد بدل الشورى التى جعلها الإسلام قاعدة لإدارة شئون الجماعة ، وتعصف بهم شهوة السلطة بديلا من التجرد لنفع الرعية ، ويتجاوز بهم الطغيان نطاق الأخلاق والضمير ، ويعصف بهم التنابذ والصراع فلا يذكرون قوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا) (ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) . وكم من أمير أو ملك فى أمة إسلامية — كما يقول هيكل — تحالف مع الصليبيين أو مع التتار ليكون وإياهم إلباً على غيره من ملوك المسلمين وأمرائهم » .

ولقد أدرك صلاح الدين — كما يقول مؤلف مواقف حاسمة — « أن الإمارات التى انتثرت إليها الكتلة الإسلامية فى تلك المنطقة فى ظل الأمراء السلاجقة وغيرهم ، لم تكن سوى دويلات ضعيفة متخاذلة ، لايمكن أن تصمد فى وجه العدو المغير ، المقتطع لبعض أطرافها المتغلغل فيما بين أرجائها ، ونعنى الفرنج الصليبيين ، وإنه لكى يمكن القضاء على عدوان الصليبيين وعدوان الغرب ، يجب أن يتحقق أمران ، الأول ، أن تجتمع كلمة هذه الإمارات المتنافسة المتنابذة ، من آسيا الصغرى والجزيرة حتى مصر فى جبهة قوية موحدة ، تقودها إلى الكفاح والجهاد بنجاح ، والثانى القضاء على المملكة الصليبية فى بيت المقدس وهى التى تعتبر رمز العدوان وقاعدته الدائمة ، ثم القضاء بعد ذلك على معاقل الصليبيين » .

« ولم يكن صلاح الدين يصدر فى ذلك عن فكرة مستحدثة أو مشروع مبتكر ، وإنما كانت تحدوه فى ذلك بالأخص فكرة عملية وسابقة تاريخية مؤثلة ، ذلك أنه يعرف أن الدولة المصرية كانت منذ القرن التاسع الميلادى أى منذ عهد الدولة الطولونية تشتمل على رقعة إقليمية موحدة تشمل مصر

والشام وفلسطين ، وأن الدولة الفاطمية المنقضية كانت تسيطر على هذه الرقعة كلها ، وتمتد حدودها حتى آسيا الصغرى ، وأن قيام هذه الكتلة الموحدة واجتماع قواها ومواردها كان وحده كفيلا برد أطماع جارتها القوية من الشمال ، ونعني الدولة البيزنطية ، فلما ضعفت الخلافة الفاطمية واقتصت أطرافها الإقليمية فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى ، استطاع الفرنج الصليبيون ، أن يغزو أراضيها بنجاح وأن يفتتحوا بيت المقدس وثغور الشام ، واستطاع الغرب أن يدير مشاريعه العدوانية الكبرى »

« ومن ثم فانه كان من الضرورى ، أن يقضى على هذا التمزق الذى ساد رقعة الوطن الموحد ، بتغلب بعض الإمارات الجديدة على أطرافه وأن يقود هذه الكتلة القديمة إلى سابق تماسكها ووحدتها ، لكى تستطيع أن تصمد فى وجه الفرنج الصليبيين ، وأن تقوم بتحرير ما انتزعوه من القواعد والأراضى ، وهذا ما اعتزم صلاح الدين أن يعمل لتحقيقه بكل ما وسع » .

ومن اليسير أن ينشد الحاكم ماكان ينشده صلاح الدين منذ ثمانية قرون من تحقيق الوحدة العربية لمواجهة الغزو الصهيونى ، ولكن عليه أن يكون على ماكان عليه صلاح الدين لا من حيث رجاحة العقل وبعد النظر فحسب ولكن من حيث تمثله لروح الإسلام وسمو تعاليمه ، فما كان صلاح الدين كما يشهد له مؤرخوه من الفرنجة قبل العرب إلا مثالا عالياً للخلق الإسلامى مروءة ونجدة ووفاء وحلماً وتواضعاً وطهارة وصلاحاً وتقوى فلم يدخل خزانته من فدية أسرى الصليبيين غير القليل وسمح للملكة سيبيل وأميرات الإفرنج أن يبرحن وحاشيتهن دون فدية ، وتنزه دخوله بيت المقدس ظافراً من أى قهر أو عنت أو اغتصاب أو انتهاك حرية أو سفك دم ووفى لهم الملك الناصر بعهد الأمان فلم يأخذهم بما اقترف آباؤهم حين دخلوا بيت المقدس فوضعوا السيف فى رقاب المسلمين لم يتركوا ولداً ولاشيخاً ولا امرأة ولا صبياً إلا من لاذ بالفرار وكان من خلاله ماكان من خلال الصحابة والراشدين فى صبح الإسلام المشرق .

ومثلما كان انتصار صلاح الدين على الصليبيين ، كان انتصار قطز على التتار فى عين جالوت بدافع من حمية الإسلام فهو الذى أعد للمعركة وجمع المسلمين على كلمة واحدة هى الدفاع عن روح الإسلام والحضارة الإسلامية فقد اعتنق التتار الإسلام ، ولكنهم ظلوا على همجيتهم الأولى يقتلون ويدمرون ويخربون معالم الحضارة فى أى صقع ينزلون عليه . وقد قضوا على الخلافة العباسية ودمروا بغداد فلم تقم لها قائمة بعد ذلك وبقيت مصر تدفع عن العالم الإسلامى وتصون تراث الحضارة الإسلامية بعد سقوط بغداد وقرطبة لثلاثة قرون أصبحت القاهرة فيها منارة الإسلام فى ليل أخذ يمد رواقه على بقاع العالم الإسلامى وغدت مقر الخلافة وإن أصبحت صورية فليس للخليفة — كما يقول — مؤلف الإسلام والحضارة العربية — «عمل غير المراسم ، لا ينصب ولايعزل ، ولا يعقد الصلح ولايعلن الحرب ، ولايجبى مالا ، ولا يصرفه فى وجوهه ، ولا يعمل شيئاً يدل على سلطانه » . ولكن العمر امتد بها حتى جعل منها العثمانيون قبلة المسلمين يبسطون من خلالها سلطانهم الروحى على عالم الإسلام .

ولم يكن الحكم فى بلاد الإسلام سواء ماكان منها فى حوزة الخليفة العباسى العباسى أو فى حوزة غيره ، أسوأ منه فى بلاد أخرى ، فقد كانت تلك طبيعة العصر . إلا أن الإسلام أقام مجتمعاً حراً تحكمه عقيدة تمثل أسمى ما وصل إليه البناء الاجتماعى فى الوجود الإنسانى ، ومن هذا المجتمع انبثقت الدولة التى اتخذت من مبادئ الإسلام هديها ونبراسها فى تحديد العلاقة بين الفرد وربه والعلاقة بين الفرد وغيره من الناس فى مجتمع يسود فيه القانون والنظام ، يقوم على تقدير عادل لحقوق الإنسان وواجباته ، وطالما سادت هذه المبادئ تفيأ الناس فى ظل حكم يلتزم بها الخير العميم .

وقد امتدت الدولة الإسلامية فى ظل المبادئ الجديدة إلى أبعد مما وصلت إليه دولة فى العالم ، وأقاموا فى مدى ثلاثين عاماً دولة سارت على هدى النبوة ، فسعد الناس فى ظلها بالإخاء والعدالة والمساواة والحرية ، لايستعلى فيها الحاكم على المحكومين ولايستأثر دونهم بما لايؤثره لغيره ، وقد سئل عمر يوماً عما يحل له من مال الله فقال : « أنا أخبركم بما استحل

منه ، يحل لى حلتان ، حلة فى الشتاء وحلة فى القيظ ، وما أحج به واعتمر من الظهر ، وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من أهل قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم » . ولما أصابته علة ووصف له العسل وفى بيت المال عكة منه ، أبى أن ينال منها شيئاً إلا بعد أن يأذن له المسلمون ، فلما كان على المنبر قال : « إذا أذنتم لى فيها وإلا فإنها حرام » . حكم يتساوى فيه الناس وينالون بره ، فليس له أن يحرمهم ما هم فى حاجة إليه ولا أن يحملهم من الجباية فوق ما يحتملون ، وجبايتهم لخيرهم .

وكان عمر يحمد ذاك لولاته ويثنى عليه ، وقد سأل عمير بن سعد عامله على حمص ، أن يقبل بما جبى من فىء المسلمين فلما أقبل سأله فقال : « بعثتنى حتى آتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيئهم ، حتى إذا جمعوه وضعته مواضعه ، ولو نالك منه شىء لأتيتك به » فقال عمر : « فما جئتنا بشىء » . فلما عرف أنه أنفق ما جباه على أهل حمص قال : « جددوا لعمير عهداً » .

ولعمير هذا عبارة مأثورة قالها لأهل حمص تصور ما يجب أن يكون عليه الحكم فى الإسلام وهى : « لايزال الإسلام بخير ما اشتد السلطان ، وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أو ضرباً بالسوط ، ولكن قضاء بالحق وأخذاً بالعدل ، وهو الذى قال فيه عمر : « وددت لو أن لى رجلا مثل عمير بن سعد استعين به على أعمال المسلمين » .

هذا الحكم هو الذى هيأ للفتح الإسلامى ودفع المسلمين إليه ، وفى ظله تكونت الدولة الإسلامية تحميها روح الإسلام وأصالة مبادئه ، وظلت هذه الدفعة الأولى تحمى الدولة وتصونها من الانهيار حتى بعد أن انحرف الحكم عن غايته إذ مس حياتهم مساً شديداً حين أقبلوا عليه أحراراً مختارين ، وجعل منهم أمة واحدة تتسق فيها القيم الأخلاقية والاجتماعية وتؤلف صفوفها وحدة العقيدة يتساوى فيها الناس جميعاً على اختلاف أجناسهم وألوانهم فى أخوة غدت صنوا للإيمان فلا يكمل إيمان المرء ما لم يحب لأخيه ما يحب لنفسه .

وقد تجاوز الإسلام ميدان العقيدة إلى ميدان الأخلاق والتشريع والبناء الاجتماعى فطبع الناس بطابعه من الانسجام الروحى والاجتماعى والأخلاقى فصان على المسلمين وحدتهم فلم يذكروا إلا أنهم مسلمون تربط بينهم أخوة الإسلام ، لايمتاز فيها إنسان على إنسان إلا بالتقوى وظلت أخوة الإسلام ترد عوادى الفرقة فى الأمة الإسلامية فتمد فى عمر الدولة وتصونها من الانهيار الناجم عن فساد الحكم وانحرافه .

فسلامة المجتمع الإسلامى كانت وقاء للدولة الإسلامية حتى بعد أن تفرق الحكم فيها بين الغالبين عليها فلما بدأ المجتمع الإسلامى ذاته فى التحلل كان ذلك بداية تحلل الحضارة الإسلامية وانهيارها بعد خمسمائة عام من الازدهار والتفتح والانطلاق وكان فقدان الانسجام والاتساق فى المجتمع الإسلامى أول ما بدر من عوامل تحلله ولعله أقواها وأبعدها أثراً فيه ، وكان ذلك عندما انقسم المسلمون إلى سنة وشيعة ، وإن لم يؤثر ذلك فى بناء الإسلام الاجتماعى فى البداية ، إذا شجر الخلاف بينهما على الحق فى الخلافة ومن يليها فكان خلافاً سياسيًّا ظل فى إطاره السياسى لايعدوه حتى ذهب كل فريق يثبت حقه بالتحيف على الشريعة ، فلما قامت للشيعة دولة فى الشمال الأفريقى وانتزعت مصر من أيدى العباسيين فى القرن العاشر الميلادى وبسطت نفوذها على الشام « كانت اللعنات التى يصبها كل من خلفاء بغداد والقاهرة على صاحبه — كما يقول مؤلف روح الإسلام — والأحاديث الكثيرة التى وضعت لهدم دعاوى كل من الطرفين ، والفتاوى الصادرة من فقهاء الخليفتين ، مما أورى لهيب الصراع وزاد من حدة العداء بين الفريقين » .

ولما كانت الدولة هى كل شىء فى حياة المجتمع حينذاك وكما هى فى كل زمان ومكان إلى وقتنا هذا ، فإنها بقدر ما توفق بين النظام والقانون وبقدر ما تعبر عن حاجة الجماعة إليها وروح العصر الذى تعيش فيه ، بقدر ما يكون ولاء المجموع لها والتفافهم حولها ، وبقدر ما يكون ولاء المجموع للدولة التى يعيشون فى ظلها والتفافهم حولها بقدر ما تكون قوتها ويكون امتدادها وبقاؤها على الزمن .

« وقد استطاع العرب أن يفتحوا العالم — كما يقول جوستاف لوبون — يوم خضعوا لقانون مقرر ثقفوه من الدين الجديد الذى جاءهم به محمد فعرفوا كيف يوفقون بين الشريعة وحاجة الشعوب التى دانت بها » .

وطالما كانت الدولة المطلقة من القوة بقيام أفراد من القادرين — ملوكاً أو حكاماً — على التوفيق بين الدولة وحاجة المجموع فانها غالباً ما تعبر عن حاجة المجموع كما تعبر عن روح العصر الذى تعيش فيه ، فاذا تولى أمورها الحمقى أو الضعفاء عجزت عن التوفيق بين حاجتها وحاجة المجموع . ولم تعد تعبر عن حاجة المجموع ولا عن روح العصر ، وهذا هو الشر الكامن فى الدولة المطلقة المستبدة حين تفتقر إلى الأقوياء والممتازين لإدارتها ، والحماقة تؤدى إلى الانتكاسة أو السقوط ، والضعف يؤدى إلى الخذلان وطمع الطامعين .

وقد مرت الدولة الإسلامية بكلا الحالين ، بعد أن تحولت عن الشورى إلى الاستبداد وأصبحت ملكاً عضوضاً فتواتر عليها الأقوياء كما تواتر عليها الحمقى والضعفاء ، فإذا غفت فى هزالها ، جاء فيها من يوقظها من سباتها ويبعث فيها الحياة من جديد والظاهرة البارزة فى هؤلاء أنهم كانوا من الذين يلوذون بروح الإسلام ويستمسكون بالمبادىء التى جاء بها فى ولاية أمور الرعية ، هكذا كان عمر بن عبد العزيز الذى يدعى بخامس الخلفاء الراشدين فى بنى أمية ، وكان المأمون فى الدولة العباسية كما كان نور الدين محمود زنكى ، وصلاح الدين الأيوبى قاهر الصليبيين وسيف الدين قطز قاهر التتار وإن لم يطل عهده ، فقد كانوا جميعاً ممن يستمسكون بالعروة الوثقى من فضائل الإسلام ، إلا أنهم كانوا قلة فى بحر متلاطم من الضعف والانحلال ، فبينما كان نور الدين يتصدى للصليبيين ، « كان الملوك والأمراء — كما يقول محمد كرد على — لا يهتمون بغير شهواتهم وراحتهم فى ملكهم » .

فلو أن الدولة الإسلامية ظلت على المبادىء التى أستنها الخلفاء الراشدون لنظام الحكم واهتدوا فيها بروح الإسلام لكان شأن المسلمين اليوم غير شأنهم هذا ، ولكانت دنيا من السلام غير دنيانا التى تفور بالأسى وتدمى بالقتل .

ويصور محمد كرد على حال الدولة الإسلامية على هذا المدى من التاريخ فيقول : « وكانت دول العرب الأولى إلى أواسط المائة الثامنة على صورتها الاستبدادية تجمع شمل الأمة فى الجملة ، والخير يأتيها متقطعاً على أيدى الملوك العادلين ، وإن لم تكن صفة العدل والحزم والعلم كل حين على مقياس واحد فى كل فرد تولى الخلافة ، أو الملك ، والنوابغ قليل عددهم فى كل صناعة ، فكيف بأصعب الصناعات صناعة الملك ، وكان الصالح فى القرون الأولى أكثر من الطالح فى الملوك والزعماء وفى القرن الرابع كثر عدد من لايصلح للملك والإدارة للبلاد وقوى الدخلاء فاستأثروا بالحكم وبقى القول الفصل لهم فى الحياة العامة ولا حول ولا طول للخلفاء من العرب » .

ولم يكن العثمانيون أقل استبداداً بالحكم أو تحيفاً على روح الإسلام ومبادئه من غيرهم ، وقد جاءوا فى عصر لم يبق فيه من الإسلام غير شعائره ، وحين اعتنقوا الإسلام ، اعتنقوه فى الصورة التى وجدوه عليها : وكان إيمانهم به قوياً فتمسكوا بتقاليده وتعصبوا لها وحفلوا بشعائره وطقوسه أكثر مما حفل بها العرب ، ولكنهم ظلوا بعيدين عن روح الإسلام الحقة .

ولم يكن للتركى من مرونة الطبع ومن سماحة الخلق ما للعربى فجمدت الحضارة العربية على يديه ، وكانت قد بدأت تذبل بعد أن دمر المغول معقلها العتيد فى بغداد . ولم يدرك الأتراك روح الإسلام فى الحكم والسياسة تلك الروح التى تتمثل فى الأخوة الإسلامية فحكموا الدولة حكماً امبراطورياً صارماً ، وكانوا من العرب أشبه بالرومان من الأغريق ، فلم يكن للرومان ذكاء الأغريق ولكن الامبراطورية الرومانية عمرت أكثر مما عمرت أثينا وذلك بفضل القدرة على التنظيم الإدارى ، ودقة التشريع الرومانى ، إلا أن الحضارة التى أبدعتها أثينا وورثتها مقدونيا وحملها الاسكندر فى فتوحه فترك بذرتها فى كل منازل فتوحه ، هى الحضارة التى عاش الرومان يجنون ثمارها ويتفيئون ظلالها بعد ذلك بعشرات القرون حتى اجتثتها المسيحية من جذورها .

وجهل الأتراك بروح الإسلام رغم تمسكهم الشديد بشعائره وتعصبهم له هو الذى أدى بهم إلى إهمال الأخوة الإسلامية فنرى السلطان محمد الفاتح قاهر القسطنطينية لا يمد يد العون إلى دولة الإسلام فى الأندلس بل إن السلطان سليمان القانونى قد تحالف مع فرانسو الأول ولم يشأ أن يتعاطف مع مسلمى الأندلس فى محنتهم ولعلهم لم يأخذوا عن الإسلام غير الجزية والحرب وإقامة الشعائر والتعصب لها ، حتى أصبحت الخلافة الإسلامية هى الأخرى شعيرة من شعائر الدين فغدت فى الفكر الإسلامى تلك الفكرة الخاطئة التى غرس بذرتها العباسيون فكرة الدولة الدينية وإن لم يعنوا بها إلا بعد أن بدأت حاجتهم إليها ، ورأى السلاطين فيها تأييداً لحكمهم يجمعون بها المسلمين من حولهم ، ولعلهم أدركوا ما تضفيه الخلافة على حكمهم من قوة مبعثها القداسة التى أصبحت لها فى نفوس المسلمين ، فنرى السلطان سليم بعد أن فتح حلب يرد على الخطيب فى صلاة الجمعة وقد دعاه بلقب « مالك الحرمين الشريفين» قائلا : « أنا أقل من أن أملك الحرمين الشريفين ومفخرتى أن أكون لهما خادماً ويقال أنه كان يفضل لقب حامى الحرمين على لقب الخلافة . فلما بدأ اهتمامهم بالخلافة وعرفوا مقامها بين المسلمين أصبحت بالنسبة لهم مظهراً للتعالى فى ميدان السياسة وصورة للفخر على غيرهم من حكام المسلمين ، وتأييداً لمكانتهم وشرعية أحكامهم لدى السواد الأعظم من الناس : فالسلطان « خليفة رسول رب العالمين» وحايز الأمامة العظمى . ووارث الخلافة الكبرى كما جاء فى « قانون نامة» عن ألقاب السلطان سليمان القانونى ، والخليفة كما فى رسالة من السلطان أحمد الأول إلى الامبراطور مانياس » ظل الله تعالى فى الأرضين ، المتمكن على المقام الشريف أنى جاعل فى الأرض خليفة . . . حامى وحاكم السلطنة العلية ومقر الخلافة السنية . . . » وهو « سلطان البرين وخاقان البحرين وحامى الحرمين » كما كان من ألقاب السلطان عبد الحميد الثانى .

وإذا كان العثمانيون قد رفعوا أعلام الإسلام فوق بقاع وقف دونها عاجزاً من قبل وأقاموا حكماً توطدت فى ظله كلمة الإسلام ، ووحدوا صفوف العرب فى حكم مركزى وطيد بعد أن تقسمته دويلات متفرقة لم

يكن يربطها بعضها إلى بعض غير رباط الولاء للخلافة فى بغداد ، أو بعيدة بنفسها عن هذا الرباط فى حكم مستقل إلا أنهم عجزوا عن أن يتمثلوا الشعوب المفتوحة كما تمثلها العرب ، فلم ينتشر الإسلام فى البلاد التى دانت لهم فى أوربا كما انتشر على يد العرب فى فتوحهم من قبل رغم ما بذلوه فى هذا السبيل بتوطين أعداد غفيرة من المسلمين فيها وانتهاجهم سبلا من الدعوة يجيزها الدين ولاتنكرها حرية العقيدة ، إلا أن الروح التى حملها العرب فى فتوحهم الأولى فدان العالم لها أينما حلوا كانت الروح التى حملها من جاءوا بعدهم فاختلفت القدوة واختلف معها الأثر .

وجهل الأتراك بروح الإسلام رغم تمسكهم الشديد بشعائره وتعصبهم له هو الذى أدى بهم إلى الانحراف الذى قضى عليهم كما قضى على من قبلهم ، وكما مد الأخاء الإسلامى فى عمر الدولة العباسية فقد مد فى عمر الدولة العثمانية فعاشت كما عاشت الدولية العباسية تعانى من الضعف والهوان وإن بقيت كل منهما حية تدب فيها الروح أمداً يتعدى حد الأجل ، وإن لم يدرك العثمانيون حقيقة الأخاء الإسلامى فى علاقة الحاكم بالمحكوم وفى وحدة الأمة الإسلامية على اختلاف حكامها ، إلا أن الأخوة التى تجمع المسلمين هى التى كانت تمدهم بالقوة حين وهن سلطان الدولة .

ولعلنا نرى لهم من العذر ما لانراه للعباسيين ، فقد قام العباسيون على دولة قريبة العهد بالنبوة والإسلام على نقائه لم يتحيف عليه أصحابه ولم تتفرقهم الملل والنحل بعد وهم دوحة الإسلام ونبعه الزاخر بالعلم والمعرفة أما العثمانيون فقد اعتنقوا الإسلام فى وقت متأخر ، وقبل أن يبدأ ظهورهم على مسرح التاريخ كانت غاشية الظلام توشك أن تسربل عالم الإسلام بحلكة قاتمة فقد قضى التتار على الدولة العباسية وانساحوا فى بلاد الإسلام يدمرون ويقتلون وينشرون الفزع ويحولون المدن الزاهرة أطلالا خربة ، وكانت جموع الصليبيين من قبل قد داست أرضه ودنست محارمه وأغرقت الصليب فى بحر من الدماء والنصرانية قد نزت على مزاهر الاندلس فحولتها يباباً .

وعندما دفعت بهم المقادير إلى هضاب آسيا الصغرى يلوذون بأولاد عمومتهم السلاجقة كانت موجة المد المغولى قد ارتدت على أعقابها أمام

المصريين فى عين جالوت وحين علا نجمهم فى آسيا الصغرى فى منتصف القرن الرابع عشر كان القدر قد كتب لهم أن يجددوا صولة الإسلام ويرفعوا أعلامه على بقاع لم تقتحمها تكبيرة الإسلام من قبل ، ولكن روح الإسلام كانت قد خبت فى النفوس فلم يكن لهم منها زاد يقيهم شر البوار الذى عصف بالعباسيين من قبلهم حين انحلت لديهم القيم الإسلامية فهانوا وهان أمرهم ، فقد أصابتهم الهجنة فى دمائهم حين تسروا بالأجانب فأولدوهم أولياء العهود كما أصابتهم الهجنة فى إدارتهم فكان الكثير ممن تولوا مركز الصدارة العظمى فى الدولة حديثى عهد بالإسلام ومنهم من انتحله زلفى لغاية أو سبيلا لمأرب وأوغلوا فى الرذائل والشهوات وأحاطوا أنفسهم بالقيان والندمان واندفعوا فى الغيلة والقتل حتى قتلوا أبناءهم وأخواتهم فقد قتل مراد الثالث ثلاثة عشر أخا له وعشر نساء حوامل من أبيه ومنهم من قتل بنيه وكان هذا سنة من سنتهم وأصبح القيان والجوارى والخدم والمماليك والندمان حكاماً ، وقوادا ، ووزراء ، وكانوا بعد ذلك كله شر السلاطين استبداداً وبطشاً ، وبقدر ما كان الترك بشير مجد للدولة الإسلامية بقدر ما أصبحوا نذير شر ما لبث أن استشرى فأودى بأمة الإسلام والعرب إلى هاوية المهانة والاستعمار ولو قدر لهم أن يلوذوا بمبادىء الإسلام فى حكمهم وإدارتهم وسلوكهم وأخلاقهم لحملوا الأمة على نهجهم ولأبقوا على أصالتهم الحربية التى أشاعت الرعب ف الأمم الأوربية ولجدد الإسلام شبابه على أيديهم .

ومع ذلك بقى الإسلام وسيبقى سامقاً رفوع اللواء تجلجل تكبيرته فى الخافقين ما دامت شريعة الإسلام باقية ودام بقى كتاب الله وسنة نبيه بينهم يهديانهم إلى الحق ويجنبانهم الضلال .

وقد أقام الإسلام فى حمى العقيدة دولة وسعت عالماً لم تسعه دولة من قبل . وفى موجة من المد الحضارى لم تبلغها موجة فى اندفاعها قبل ذلك ، وبقيت الموجة هادرة تكتسح الحدود والسدود ما بقيت العقيدة قوية فى النفوس ، تجمع الحاكم والمحكوم على الولاء لها والاستمساك بمبادئها فإذا

تحيف الحاكم عليها فإن من الناس من يغضب ومنهم من يمالىء ، فيمد الحاكم للممالئين فى بساطه . ويلتى بنقمة على الغاضبين فاذا اشتدت النقمة ولاذ الناس منها بالسكوت عنها والخضوع لها أو تمردوا عليها تكون الثورة وغالباً ما تعصف بها قوة الدولة فلا يبقى غير الاستسلام وفى النفوس ما فيها من مرارة ويبقى الولاء للعقيدة دون الولاء للدولة ، ولاتجد الدولة من بنيها ردءاً لها فى الملمات : وقد حمل الأمويون الناس على الولاء خوفاً ورهباً فلما بدأت انتفاضة العباسيين ، لم تجد من أوليائها سنداً لها .

وقد بقيت أعلام الأمويين تخفق فى كل البقاع بعقيدة الإسلام تشرق وتغرب ما بقيت روح الجهاد كامنة فى النفوس ولكنه كان جهاداً لله لا للدولة ففى سبيل الله يهون كل وقر منها مادامت تسلك بهم سبيل الجهاد يخلصونه لله ، فاذا اشتد الوقر وانقلب ظلماً لاتقبله المروءة ويعدو على مبادىء الدين كان غضب الناس منها بداية للانتقاض عليها فلم يقض على الأمويين إلا لأنهم أغفلوا مبدأ أساسياً من مبادىء الإسلام هو مبدأ المساواة فسودوا العرب على الموالى ، وما طلب الموالى غير المساواة بالعرب فى الحقوق والامتيازات ، وما يقابلها من واجبات والتزامات ، فلما أعيتهم السبل كان تشجيعهم للعباسيين بداية الانتفاضة التى أودت بالأمويين، ومن هذا القبيل ماكان من ثورة البربر فى شمال أفريقية عام ١٢٣هـ بقيادة ميسرة أحد أبطالهم ويقول الطبرى فى ذلك أن بضعة عشر من البربر وعلى رأسهم ميسرة أحد أبطالهم قدموا على هشام بن عبد الملك فطلبوا الإذن فلم يسمح لهم فأتوا من يسمع شكاتهم إليه يقولون : « أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزوا بنا بجنده ، فاذا أصاب نفلهم دوننا وقال هم أحق به فقلنا هو أخلص لجهادنا وإذا حاصرنا مدينة قال تقدموا وأخر جنده فقلنا تقدموا فإنه ازدياد فى الجهاد ومثلكم كفى اخوانه فوقيناهم بأنفسنا وكفيناكم ، ثم أنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرونها عن السخال يطلبون الفراء الأبيض لأمير المؤمنين فيقتلون ألنى شاة فى جلد ، فقلنا ما أيسر ذلك لأمير المؤمنين فاحتملنا ذلك وخليناهم .

ثم أنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا فقلنا : هذا ليس فى كتاب ولاسنة ونحن مسلمون — فأحببنا أن نعلم أعن رأى أمير المؤمنين ذلك أم لا ؟ »

ولما لم يصلوا بشكاتهم إلى الخليفة عادوا إلى بلادهم فخرجوا على عامله فقتلوه واستولوا على افريقية ، ثم عرف الخليفة أن من جاءوا ، ولم يقابلوه هم الذين قاموا بالثورة على عامله .

وفى الأندلس تزعم مؤنس أحد قواد طارق بن زياد ثورة للبربر عام ١٢٤هـ لنفس الأسباب التى قام من أجلها اخوانهم بالثورة فى شمال أفريقية وفى مصر قامت ثورات أخرى فى خلافة هشام بن عبد الملك ، كان آخرها ثورة حدثت فى ولاية عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير اللخمى عام ١٣٢هـ بسبب زيادة الخراج .

ولم تتعرض هذه الثورات لجوهر الخلافة أو لوحدة الدولة وإنما كانت تطلب المساواة والعدالة وتنشد تحقيق المبادىء التى جاء بها الإسلام ولم تبغ ثورة من هذه الثورات الخروج على الوحدة الإسلامية التى طبعت المسلمين بجوهر الأخاء الإسلامى الذى مد فى عمر الدولة الإسلامية رغم تحيفها على روح الإسلام ومبادئه العظيمة ، فلم تسقط الدولة الأموية إلا نتيجة ثورة داخلية ، وبقيت الدولة العباسية رغم انحلالها فلم تسقط إلا بفعل قوى خارجية واستمرت الدولة العثمانية رغم مباذل الخلفاء وانحطاطهم حتى لفظت الروح على فراش المرض . وعندما سقطت بكاها المسلمون بدمع حار فاض شعراً على لسان أمير الشعراء أحمد شوقى :

عادت أغانى العرس رجع نواح ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت فى ليل الزفاف بثوبه ودفنت عند تبلج الأصباح
ضجت عليك مآذن ومنابر وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ، ومصر حزينة تبكى عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس أمحا من الأرض الخلافة ماح ؟
وأتت لك الجمع الجلائل مأتما فقعدن فيك مقاعد الأنواح

وبقيت الدولة الإسلامية قائمة رغم بوارها وانحلالها وظلت الخلافة قبلة المسلمين فى كل أرجاء العالم الإسلامى وقدر للخلفاء العثمانيين وحدهم أن يمدوا نفوذهم الروحى على عالم الإسلام دون منافس ، وما كان

لغيرهم أن يدعى خلافة المسلمين بعد أن دالت دولة المغول فى الهند وزحف الاستعمار على بلاد الإسلام فى شرق آسيا ، إلا أن العثمانيين حولوا الخلافة إلى ملهاة سياسية يلوحون بها جلباً لمغنم أودفعاً لنصر فنالوا برهاً وإن لم يكونوا أبراراً بهافلوثوها ولوثوا مكانتها فى التاريخ ولوثوا معها جلال الإسلام ومع ذلك بقيت دولتهم قائمة تغالب نزع الاحتضار ، بفضل أخوة الإسلام التى وحدت مشاعر المسلمين بالولاء للخلافة .

والأخوة الإسلامية وهى من شعائر الإسلام الكبرى كانت وقاء للدولة الإسلامية فى تحللها وانهيارها عندما بدت الخلافة وكأنها الرباط الأكبر لوحدة المسلمين وأخوة الإسلام فكانت ردءاً للدولة فى قوتها ووقاء لها فى ضعفها ، لا لأن الخلافة شعيرة من شعائر الإسلام ولكن لأنها تمثلت الأخوة الإسلامية فى إطار الوحدة الإسلامية الكبرى .

إلا أن الخلافة وقد قامت على الشورى وهى مبدأ من مبادىء الإسلام الأصيلة انقلبت ملكية أوتوقراطية على يد الأمويين وملكية إلهية على يد العباسيين والعثمانيين وطالما كان الخلفاء من القوة ورجاحة العقل ما يمكنهم من السيطرة القادرة على الأمور وسياستها بحزم بقيت الدولة قوية رافعة أعلامها فى الداخل وفى الخارج ، فإذا قام عليها خليفة ضعيف ضعفت وهانت مكانتها فى الخارج واختلت أمورها فى الداخل ، على خلاف ما إذا كان الشعب مصدر السيادة وقام الحكم على الشورى وهو المقابل للديمقراطية الحديثة فإنه قادر على تجنب الأخطاء وأصبح وقاء للدولة من عثرة الفرد وقد تكون عثرة قاتلة .

ولم تكن الدولة الإسلامية فريدة فى حكمها الأوتوقراطى بين دول العالم فى عصرها ولم تكن مساوىء الحكم الفردى وقفاً عليها وحدها ، فقد كانت تلك طبيعة الحكم حينذاك حتى جاء الإسلام ليحرر البشر من القنية والعبودية وليعلن المساواة ويلغى الفروق بين الطبقات ويقيم العدل ويوقر الحياة ويعلى من كرامة الإنسان ويرفع أعلام الحرية .

وقام الحكم الإسلامى على هذه المبادىء متوخياً روح الإسلام الحقة ، واستطاع العرب فى ظلها أن يكتسحوا العالم القديم شرقاً وغرباً ورأت

الشعوب المقهورة فى قدومهم خلاصاً من التعاسة والبؤس والاستبداد والجور والظلم فدانت لهم ودانت بدينهم فلما خبت سورة المبادىء العظيمة فى نفوسهم ولانت لهم الحياة وركنوا إلى الدعة وناشتهم المطامع والأحن وقفت موجة المد الإسلامى وسرعان ما مزقت الفرقة رباط الدولة ، وإن بقى الأخاء الإسلامى وقاء لها من الانهيار والزوال .

ولم تكن ردة الحكم الإسلامى عن الشورى إلى الحكم المطاق مجافية لروح العصر فقد كان ذلك طابع الحكم إلا أن الحكم الإسلامى بالرغم من استبداد الحكام كان خيراً منه فى الدول المعاصرة له ، وذلك لأن المجتمع الإسلامى قد احتفظ بسلامته إلى حد بعيد فقد ظلت الشريعة الإسلامية دستوراً للناس فى سلوكهم وعلاقاتهم وبقيت تقود المجتمع فى تفكيره وأعماله فهى على « بساطتها — كما يقول مؤلف روح الإسلام — قابلة لأعظم درجة من التطور وفق ما يقتضيه التقدم المادى للحضارة » فلم ير الناس فيها ما يعوق تقدمهم وتطلعهم إلى حياة سوية ولم يروا فيها ما ينكره العقل أو تجفوه الفطرة السليمة « وهذا ما جعلها على مدى القرون — كما يقول المؤرخ محمد عبد الله عنان — دستوراً سياسياً واجتماعياً لمعظم الدول والمجتمعات الإسلامية بل هذا هو السر فى أن كثيراً من المجتمعات الإسلامية الحديثة ، ما زالت فى عصرنا تحتكم راضية مغتبطة إلى كثير من الأحكام والنصوص التى وضعت منذ ثلاثة عشر قرناً » .

فبينما كانت الدولة الإسلامية توحد بين القانون والدين « فتصون القيم الاجتماعية من التحلل والانطلاق الشائن إلى مهاوى الرذيلة ، كانت القسطنطينية ، حاضرة بيزنطة ، قد اجتمعت فيها كل رذائل المدن الكبرى لافرق فيها بين الأغنياء والفقراء فالقسوة والوحشية والتقوى — كما يقول ول ديورانت — كانتا تتبادلان الاستحواذ على نفوس الأباطرة بينما العامة كانوا يوفقون بين حاجتهم الملحة إلى الدين ومفاسد السياسة ، والحرب وما فيها من عنف ، وظلت جرائم خصى الأطفال ليكونوا أغوات للحريم ؛ واغتيال المطالبين بالعرش أو من تدور حولهم شبهة المطالبة به أو سمل عيونهم تتوافر خلال الحكم على اختلاف الأسر الحاكمة والجماهير التى فرقتها

الانقسامات الدينية والعنصرية والطائفية توغل فى الفساد متقلبة ، دائمة الثورة ، تتعطش إلى سفك الدماء ، ترشوها الدولة بوجبات من الخبز والزيت والخمر بلا ثمن وتسليها بسباق الخيل ومصارعة الوحوش والرقص على الحبال ، والتمثيليات الصاخبة الفاحشة البذيئة فى الملاهى والمواكب الامبراطورية والكنسية ، وقاعات الميسر تنتشر فى كل مكان ، ولا يخلو شارع من بيوت الدعارة وفى كثير من الأحيان تقوم إلى جوار الكنائس واجتمع فى نساء بيزنطة العهر والورع ، كما اجتمع فى رجالها الذكاء وفساد الضمير ، وكان المجتمع يؤمن بالسحر والتنجيم والكهانة والعرافة والاتصال بالشياطين والتنبؤ بالغيب» .

وبينما يعود الفضل فى بقاء الامبراطورية البيزنطية حية ألف عام تعانى من التحلل والانهيار ، إلى قوة التشريع الرومانى والنظام الإدارى الذى استطاع أن يوفق بين المركزية واللامركزية ، يعود الفضل فى بقاء الدولة الإسلامية قرابة ثلاثة عشر قرناً إلى التوفيق بين الشريعة والحياة الاجتماعية توفيقاً صان للمجتمع الإسلامى حيويته حتى فى أشد الأوقات التى أصيبت فيها الدولة بالتحلل أو أصيب فيه المجتمع بالجمود .

وبينما كان تحلل الدولة ينعكس على المجتمع البيزنطى ، كان المجتمع الإسلامى على العكس هو الذى يعكس حيويته على الدولة فى تحللها فيمدها بالقوة ففى الوقت الذى كان فيه أباطرة بيزنطة يجاهرون برذائلهم ، لم يكن الخليفة أو السلطان فى الدولة الإسلامية بقادر على الجهر بالمعصية ، وأكبر ماكان الخلفاء يؤخذون به انغماسهم فى ألوان من الترف والمتاع لا ينكرها الدين وإن جفت روحه وهم حريصون — وإلى وقتنا هذا — على الظهور بمظهر من يرعى الدين ويؤدى فروضه فلا تفوتهم صلوات الجمع والأعياد والمواسم ، ولايجهرون أبداً بإفطارهم رمضان وإن لم يصوموه — كما ظلت أحكام الشريعة وهى الرباط الأكبر لحياة الأسرة وعلاقات المجتمع وعاداته وتقاليده صامدة قوية .

وقد لا نرى صورة للفرق بين المجتمع الإسلامى والمجتمع البيزنطى المسيحى من صورة اللقاء بين السلطان ألب أرسلان السلجوقى والإمبراطور

رومانوس البيزنطى فى موقعة «ملازكرد» وهى من المواقع الحاسمة فى تاريخ الإسلام فقد عرض القائد السلجوقى على عدوه صلحاً معقولا رفضه رومانوس بازدراء وكان جيش السلطان من خمسة عشر ألف مقاتل وجيش الامبراطور من مائة ألف مقاتل ، ودارت الدائرة على الامبراطور ووقع فى الأسر ، وسأله ألب أرسلان عما كان يفعل به لو ابتسم الحظ لجنده ؟ فأجابه الامبراطور بأنه فى هذه الحال كان يمزق جسمه بالسياط. ومع ذلك عامله ألب أرسلان أحسن معاملة وأطلق سراحه محملا بالهدايا بعد أن وعده بأداء الفدية ، مما حمل المؤرخ جيبون على التنويه « بمسلكه الذى أطلق لسان أعدائه بالثناء عليه ، وغدا درساً لأعظم العصور مدنية » .

وحين نستقرىء أسباب انهيار الدولة الإسلامية وتخلف المسلمين اليوم لانراه إلا فى انحراف الحكم عن مبادىء الإسلام وغلبة الاستبداد على الشورى ، والأثرة على الإيثار ، وماكان للاستبداد من عواقب وخيمة أدت إلى فساد الحكم وفساد المجتمع معاً وانقسام المسلمين إلى فرق وطوائف انقساماً نال من وحدتهم وجار على شعيرة الأخاء الإسلامى وهى أول ما أخذ به النبى الكريم فى تنظيم الجماعة الإسلامية الناشئة وغدت من مبادىء الإسلام الكبرى ولم يكن ذلك إلا بسبب التنافس على متاع الدنيا وشهوة السلطان كما قلنا من قبل .

ومع هذا الانحراف عن مبادىء الإسلام الأصيلة فى الحكم والعلاقات الاجتماعية والسلوك العام للجماعات الإسلامية بقيت الدولة قوية طالما قام عليها الأفذاذ من رجالها وبقى البناء الاجتماعى سليماً طالما بقيت روح الإسلام حية فى النفوس ، فالانقسامات السياسية تختفى فى وجود حاكم قوى ، كما تختفى الجمود والتعصب فى ظل الحرية — حرية العقل وحرية الضمير ، حرية الفرد وحرية المجتمع — : « وقدكان للحرية العقلية وحرية الرأى — كما يقول هيكل — من القدسية ما يستهديه اجتهاد المشرعين والفقهاء فى القرون الأولى ، وما يدل عليه ما نقل من كتب الفلسفة اليونانية ، وما أخذ به المفكرون والفلاسفة الإسلاميون من مبادىء هذه الفلسفة اليونانية وما أضافوه إليها من عندهم » فلما انقلبت الحرية جموداً ولما ذبل الأخاء الإسلامى « أمام

سلطان الباطشين من الحكام المستبدين — كما يقول : عند ذلك بدأ تدهور الامبراطورية وانحلالها » .

وقد بدأ الوهن حين ارتدت موجة الفتوح الإسلامية أمام القسطنطينية أكثر من مرة كان آخرها فى خلافة سليمان بن عبد الملك والقرن الأول الهجرى على وشك المغيب وحين نزلت الهزيمة بجيش عبد الرحمن الغافقى فى بلاط الشهداء من سهول بواتييه عام (١١٤هـ — ٧٣٢م) بعد ارتداد المسلمين عن القسطنطينية بخمسة عشر عاماً ، وبعدها ظلت الحرب سجالا بين الإسلام والنصرانية فى أوقات تتخللها المناوشات والتهادن الموقوت . ثم كانت غارة الصليبيين على الإسلام فى معاقله وكانت الموجة قد بدأت ترتد إليه حتى يقوض سلطانهم صلاح الدين الأيوبى فى حطين عام (٥٨٣هـ — ١١٨٧م) وكان المد الإسلامى قد بدأ يعلو حين أوقع ألب أرسلان بقواته القليلة الهزيمة فى ملازكرد بالقوات التى سيرتها الامبراطورية البيزنطية لحرب المسلمين عام (٤٦٣هـ — ١٠٧١م) وفيها خاض ألب أرسلان المعركة وقد لبس البياض وتحنط استعداداً للموت : وفيه يقول «ويل ديورانت» أنه كان جديراً بلقبه ألب أرسلان أى الأسد الباسل .

ثم بلغت موجة المد قمتها حين أخذت فتوح العثمانيين تعلو فى أوربا وتضرب أسوار فينا بعد أن اقتحمت قوات السلطان محمد الثانى الذى عرف بفاتح القسطنطينية (عام ٨٥٧هـ — ١٤٥٣م) واستولى عليها لتصبح عاصمة الخلافة الإسلامية باسم الآستانة عروس المدائن الإسلامية لخمسة قرون تالية .

ثم كان انحسار الموجة ونزول الاستعمار الأوربى المسيحى على عالم الإسلام نزول السيل العرم مع امتداد موجة الاستعمار الأوربى إلى الشرق أوائل القرن السادس عشر حين أصبحت « جوا » عاصمة الهند البرتغالية عام ١٥٣٠ فأقاموا محاكم التفتيش كما أقاموها فى الأندلس لاستئصال شأفة المسلمين وفرض المسيحية على المواطنين ببركة البابا اسكندر السادس الذى بارك فتوح ملك البرتغال ومنحه لقب « سيد البحار والحاكم الأعظم والتاجر فى الحبشة وبلاد العرب وفارس الهند» ولا تستغرب بعد ذلك أن يقول القائد الأنجليزى اللنبى

بعد دخوله بيت المقدس عام ١٩١٧ كلمته المأثورة « اليوم انتهت الحروب الصليبية » .

وفى حالتى المد والانحسار فى موجة الفتوح الإسلامية وقد غدت بعد أن دان الشرق للإسلام صراعاً بين الشرق الإسلامى والغرب المسيحى ، لا نرى الموجة تعلو وترتفع إلا بارتفاع القيم الإسلامية والتمسك بروح الإسلام ، فلم يرتد المسلمون أمام القسطنطينية إلا بعد أن ناشتهم الفرقة والحروب الداخلية أيام الأمويين وألهتهم مفاتن الملك الجديد ومتاعه وخفت فيهم روح الجهاد ، ولم يكن أمراء الجند على مستوى المهام العظيمة التى نيطت بهم ، فقد كان مسلمة بن عبد الملك قائد جيش الحصار عاجزاً قليل الخبرة بفنون الحرب سريع الاستهواء يتجاوز اعتزازه بنفسه حدود قدرته وحين دانت لهم واقتحموا أبوابها ظافرين على يد محمد الفاتح كانت شهوة الغلب والتوسع تفوق شهوة الجهاد الدينى وإن غدا نصراً للإسلام توغل بعده العثمانيون إلى قلب أوربا إلا أن الفاتحين الجدد كانت تنقصهم روح الإسلام التى طوت الشعوب من قبل فى غمار الإسلام ولم يخسر المسلمون موقعة تور أو بلاط الشهداء على ما كان من شجاعة قائدهم عبد الرحمن الغافقى إلا لأن الشقاق كان يضطرم بين قبائل البربر التى يتكون منها الجيش حرصاً على أسلاب الحرب ، وما غنموه فى المواقع السابقة ، وكان يتوقون للانسحاب بغنائمهم : فلما التحم الجيشان وظن المسلمون أن العدو قد اقتحم موقع غنائمهم ارتدوا عن المعركة لحمايتها فشاع بين صفوفهم الاضطراب وخسروا المعركة واستشهد الغافقى فيها . وهذا ما كان من الرماة المسلمين فى موقعة أحد حين خالفوا أمر النبى وسارعوا إلى الغنائم فاهتبل خالد بن الوليد الفرصة وأقتحم مواقعهم ودارت الهزيمة عليهم فلو أن التجرد الذى حمل المسلمين الأوائل فى القادسية واليرموك كان لهم فى موقعة بلاط الشهداء لكسبوا المعركة وتغيرت مسيرة التاريخ . ولولا الخلافات التى ناشت بحكم الأمويين والمعارك الداخلية التى خاضوها فأوهنت من سير الفتوح كما أوهنت من الحمية للجهاد لأنفذ موسى ابن نصير مشروعه الذى كان يعتزم فيه اختراق أوربا من الغرب إلى الشرق واقتحام الدولة البيزنطية من مشارفها الغربية والقضاء عليها والدخول إلى

دمشق عن طريق القسطنطينية . ولكن الطمع وشهوة الحكم والتسلط قضت على روح الجهاد كما قضى التحيف على الشريعة وتعدد الفرق الدينية وخلافاتها على روح الإسلام وأوهن من شأن المسلمين . وران ركود طال أمده على التفكر الإسلامى فلم يصح إلا على ضجيج الحضارة الغربية الحديثة وبلاد الإسلام قد وقعت جميعا فى قبضة الاستعمار الغربى فلم ينج منها غير ولايات المشرق العربى التى بقيت تعانى من فساد الخلافة العثمانية واستبداد الحكم العثمانى ومساوئه ، وقد غشيتها سحب الجهل الغائم بالجمود والتعصب مما أدى إلى تسرب كثير من البدع والضلالات إلى الإسلام « لايرضاها الله ورسوله » — كما يقول مؤلف حياة محمد — ولم تنج سيرة صاحب الرسالة من هذا التحيف . « فأضيف إلى حياة النبي — كما يقول — ما لا يصدقه العقل ولا حاجة إليه فى ثبوت الرسالة » مما حمل بعض المستشرقين ممن جانبهم الإنصاف وحمل غيرهم من الطاعنين على الإسلام ونبيه العظيم ، على اتخاذها حجة فى مطاعنهم على الإسلام وإنه علة تأخر المسلمين وتخلفهم ، مغفلين إن هذا الدين هو الذى حمل بدو شبه الجزيرة العربية ظافرة أعلامهم مبدعين أعظم حضارة شهدتها العصور الوسطى حتى امتدت دوحة الإسلام إلى شعوب لم تصلها موجة الفتوح الإسلامية وما زال الإسلام يجذب إليه كل يوم من يأخذونه بروح الإنصاف وقد رأو فى تعاليمه خلاصاً من ضلالات الحضارة الحديثة وتنكرها للمسيحية وانتشار موجة الإلحاد فى عالم لم يجد وفاقاً بين دينه وحضارته فنبذ الدين إلى العلم ولم يزاوج بينهما فضلت روحه ومزقته الغربة وعصف به الضياع فأقبل لاهياً متبذلا على حياة مصيرها العدم المطلق لايحكمه فيها غير سلطة الدولة وقدرتها على الأرغام فحل وازع القانون الوضعى محل وازع الضمير والجزاء الإلهى .

ولعلنا لا نلوم هؤلاء المتحيفين على الإسلام من المستشرقين ولا المتعصبين من الطاعنين عليه ، كما نلوم أنفسنا وقد تحيفنا على الإسلام فحملناه ما لا يرضى الله ورسوله وسمناه بالجمود حين أغفلنا النظر والاجتهاد ، ولذنا بالدولة فلم تعد وسيلة لإقامة النظام الاجتماعى بل غدت غاية تغلب عليها شهوة الحكم ونزعة السلطان ، وحملنا الحكم — ابقاء على وجوده — على

النظر فى الشريعة من خلال السلطة ، فكل ما يبقى على السلطة هو السائر على ألسنة الناس ، وتفسر آيات القرآن وتختلق الأحاديث والروايات تأييداً لها أو تأييداً لاتجاه سياسى مخالف ، ثم تقوم الدولة منكرة ما أوصى به الإسلام واستنه الخلفاء الأوائل للحكم على عهد الراشدين ، فيتحول الحكم من الشورى إلى الملك العضوض على يد الأمويين ثم إلى الحق الإلهى على يد العباسيين ويغدو استبداداً مطلقاً مسربلا بالتفويض الإلهى على يد العثمانيين .

ولعلنا نتساءل أكانت نكسة المسلمين لانحراف الدولة أو لانحراف المسلين أنفسهم عما قضت به الشريعة من تعاليم ومبادىء ؟

وقد لانجور على الحقيقة إذا قلنا إن روح الإسلام بقيت سارية فى نفوس المسلمين تمد الحضارة الإسلامية بكل ما يزودها بالنماء والرقى وبقيت العلاقات الاجتماعية قائمة على الأخوة بين المسلمين وعلى التسامح والعدالة فيما بينهم وفيما بينهم وبين غيرهم من اليهود والنصارى والمجوس فلم يعرف الإسلام التفرقة العنصرية أو الطائفية ونهى عنها وساوى بين الناس على اختلاف مللهم ونحلهم وأصولهم وطبقاتهم .

ويقول مؤلف روح الإسلام « إن شريعة الإسلام تقوم على العدالة والإنصاف وتتسم بالبساطة والدقة ، ولاتحمل المرء أمرا لايطيقه أو يصعب عليه القيام به أو إدراكه وكان فى هذا نجاة للبلاد الإسلامية من أوضار الأقطاع والنظام الإقطاعى ، والشريعة الإسلامية لاتعترف بامتيازات خاصة ولابنظام طبقى ، وكان لهذا أثره فى تحرير الأرض من الأعباء الجائرة التى فرضتها قوانين المتبريرين ، وضمان المساواة التامة فى الحقوق بين الأفراد».

«**لهذا بقيت** روح الإسلام سارية فى النفوس بنجوة من عسف السلطة أو جور السلطان ، فبالرغم مما طرأ على روح الإسلام السياسية بانقضاء عهد الراشدين كان من الفقهاء وما عرف عن العرب من صراحة الرأى من يرد الخليفة بتلاوة آية من القرآن الكريم أويستشهد ببيت من الشعر » .

ولم يمنع استبداد الخلفاء بالحكم من ازدهار الحركة الفكرية إذ بقيت الحرية العقلية والفكرية أعظم زاد للحضارة الإسلامية ما لم تعرض لحق الخليفة فى الحكم أو تنكره عليه ، ولم يكن هناك من يعرض لطبيعة الخلافة أو يخوض بالبحث فيها بعد أن غدت سنة مأثورة بين المسلمين وإنما كان الخلاف على من يليها ومن هو صاحب الحق فيها ، وما كان من الخلفاء من يرحم عاد على حقه أو داع لغيره أو لغير دولته حتى استن العثمانيون سنة الفتك لكل من يخشون منه على منصبهم ولو كان من الأبناء أو الأخوة .

وكان من الخلفاء من يشجع الحركة الفكرية ويتحمس لها ، فالمنصور العباسى على جفوة طبعه كان من أعظم أنصار الحركة الفكرية وهو الذى أمر بترجمة أمهات الكتب العلمية والأدبية إلى اللغة العربية وكان على قدر غير ضئيل من المعرفة بالعلوم والرياضيات واحتذى خلفاؤه حذوه فلم يقفوا عند تشجيع العلم والعلماء بل سعوا بأنفسهم إلى اكتساب ضروب المعرفة ، وغدت الحضارة الإسلامية فى العصر العباسى الأول أعظم مما كانت حضارات الأمم السابقة ، وكان الولاة ينافسون الخلفاء فى تشجيع العلوم والفنون والآداب ، وكانوا يرون « طلب العلم فريضة دينية عملا بوصية نبيهم » — كما يقول سيد أمير على — « فكان الطلاب والعلماء يهرعون من كل حدب وصوب يستمعون إلى حكماء العرب ، وجاءت وفود النصارى من بقاع أوربا النائية يلتحقون بالمدارس والكليات الإسلامية حتى كان ممن درس منهم على أيدى المسلمين فى الأندلس من أصبحوا رؤساء الكنيسة » .

وكان الخليفة المأمون — وقد بلغت الحضارة الإسلامية فى عهده عصرها الذهبى — يرى : « أن أهل العلم هم صفوة الله فى خلقه ونخبته من عباده » وأنهم « مصابيح الدجى وسادة البشر » .

فطالما ظلت روح الإسلام الحقة سارية فى النفوس بقيت أعلام الحرية الفكرية والعقلية والسياسية عالية الذرى وبقى بناء الحضارة شامخاً مشدود الأركان : وغدت الأخوة الإنسانية والعدالة والمساواة تفىء بظلها الوارف على البشرية جمعاء .

فاذا أردنا أن نفسر نكسة المسلمين فى حاضرهم فإن علينا أن نعود إلى الوراء لنرى أن الظلام الذى خيم على عالم الإسلام كان بسبب فساد الدولة وتحيفها وتبذل حكامها ، وغلبة السلطان وشهوة الحكم ونزعة الاستبداد عليهم فاستباحوا فى سبيلها روح الإسلام وأهدروا من أجلها كل حق إنسانى .

ويصف مؤلف روح الإسلام ، فى كثير من اللوعة والأسى هذه الانتكاسة بقوله : « ما من مسلم مخلص لنبيه إلا ويفيض حزناً وخجلا ، وا أسفاه . إن دين الإنسانية والآخاء العالمى لم ينج من آفة الإحن والخلاف الذى لايبقى ولايذر ، إن الدين الذى جاء بالإسلام والسكينة لعالم مزقته الأهواء قد غدا هو نفسه نهباً للنزوات وشهوة الحكم والسلطان ، فإذا كانت المساوىء التى نعيناها على المسيحية قد جاءت من قصورها عن الوفاء بحاجة الإنسان والحياة ، فإن المساوىء التى حلت بالمسلمين قد جاءت بسبب التنافس على متاع الدنيا وندت عن النزعة الفردية وتمرد الجماعات الثائرة على قواعد الأخلاق والنظام » .

ولم يكن الفساد فى الدولة الإسلامية عن ضعف فى بنائها أو فى ولاتها وحكامها وإنما كان فيما جبلت عليه نفوسهم من الطمع والشهوة إلى الحكم والنزعة إلى الاستبداد ، ولعلنا نستشهد مرة أخرى بما استشهدبه سيدأمير على من تعليق « دوسون » ونتفق معه فيه وهو أن « المسلمين لو ساروا على سنة نبيهم وتخلقوا بأخلاق الخلفاء لأصبحت أمبراطوريتهم أوسع رقعة وأبقى على الزمن من الأمبراطورية الرومانية » .

ويزيد سيد أمير على هذا الأمر فيقول : « إن أطماع بنى أمية وما جبل عليه الأعراب من التمرد والذاتية أسفر عن نفسه لايحجبه أنهم يقابلون عدواً مشتركاً مما أدى إلى سقوط ذلك الصرح الذى شادته سواعد المسلمين الأوائل بما أبدوه من بطولة وإخلاص ، فخسروا موقعة تور ، والنصر منهم قاب قوسين أو أدنى ، وفقدوا أسبانيا لأنهم لم ينسوا أحقادهم القديمة وهم يواجهون العدو المشترك ويستطرد قائلا : « إلا إن الإسلام بقى حياً فى نفوس أصحابه على الرغم من انقضاء عهد الجمهورية الإسلامية الأولى . . . إذ أنه يمثل

أرقى ما وصل إليه التطور الديني للبشرية ولم يكن وجوده أو بقاؤه مرتبطاً بحياة دولة أوفئة من الناس بل كان ذيوعه وانتشاره يفيء خيراً وبركة على كل من يلوذ به من الشعوب فى كل عصر وفقاً لحاجاتها الروحية ومداركها العقلية » . ثم يقول : « إن المنازعات والانقسامات الدينية أدت إلى تمزيق شمل الأمة الإسلامية . . . فمن المعروف أن معظم الفرق التى ظهرت فى الإسلام ترجع فى المقام الأول إلى السياسة والتنازع على الحكم » .

وأول ما بدا من تحيف الدولة الإسلامية وانحراف عن روح الإسلام تحيفها على مبدأ الشورى وانحرافها عنه حين حول معاوية الخلافة إلى ملك وراثى واحتال على مبدأ الاختيار بالبيعة الإجبارية لنفسه ثم لابنه يزيد « وهكذا اقتعد عرش الخلافة — كما يقول سيد أمير على — فى أغرب فلتة من فلتات الحظ سجلها التاريخ من كان أبواه من ألد أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يعتنقا الإسلام » .

وبقيت الخلافة ملكاً وراثياً والبيعة لها وجوباً فى أعناق المسلمين وكفروا من تخلف عنها فكان التحيف على الشريعة كالتحيف على مبدأ الاختيار ، حين يختار الخليفة من يليه ويحمل المسلمين على البيعة له رهباً ورهقاً .

وكم سالت دماء المسلمين فى سلسلة من النزاع الطويل حول من يلى الخلافة وكم دبرت المؤامرات وارتكب من صنوف الغيلة والقتل والفتك بالخصوم ما يتنزه عنه الإسلام .

وألمت الفرقة بعالم الإسلام حتى وقتنا هذا ، وهوى صرح الأخوة الإسلامية العظيم فلم تقم له قائمة بعد .

ولكن بقيت روح الإسلام العظيمة تصون المجتمع الإسلامى وتزوده بالنمو والحياة حتى أبدع حضارة ظلت تشرق بنورها على بغداد والقاهرة وقرطبة وغيرها من الحواضر الإسلامية حتى فى أشد أوقات الدولة الإسلامية تمزقاً وضعفاً إذ بقيت سورة المعرفة تورى العقل الإسلامى

بالخلق والإبداع فأبدع للحضارة من العلم والفن والاختراع ما ازدهرت به بلاد الإسلام حتى نزلت جحافل التتار عليها فدمرت معالمها وقضت على كل معالم النهضة الفكرية والعلمية فى ربوعها . وبعدها بأقل من قرنين زحفت المسيحيه على أسبانيا وحولت مغانى الأندلس وجناتها الفيحاء إلى صحارى جرداء أقفر فيها العقل كما أقفرت الأرض وران ظلام كثيف على بقاع ظلت طويلا تشع بنور العلم والمعرفة كما تضوع بجلال الإسلام .

وذوت المعرفة وخبا العقل إذ لم يجد منها غذاء ، وفى ركام الجهل توارت روح الإسلام الحقة فحل التعصب محل السماحة ، والجمود محل البحث والاجتهاد ، والركود محل التفتح والانطلاق ، ولعل ما أصاب المجتمع الإسلامى على يد طائفة من العلماء ورجال الدين كان أشد مما أصابه على يد الدولة لأن « طائفة من العلماء — كما يقول مؤلف حياة محمد — الذين يجب عليهم أن يكونوا ورثة الأنبياء قد آثرت السلطان على الحق والجاه على الفضيلة ، فاتخذت من علمها وسيلة تضلل بها سواد الناس وناشئتهم كما يضلل كثيرون من علماء هذا العصر سواد أهله وناشئته ، هؤلاء العلماء هم أنصار الشيطان ، وهم لذلك أثقل الناس تبعة أمام الله ، وأول واجب على كل عالم مخلص حقاً لعلمه ولله أن يحاربهم وأن يستأصل بذور فسادهم ، لأنهم يفتنون الناس عن الحق والهدى ويضلونهم عن سواء السبيل ، وإذا جاز أن يكون لهؤلاء العلماء المضلين مجال حيث يقتتل العلم والدين على السلطان فى الغرب فلا مجال لهم فى البلاد الإسلامية حيث تزاوج الحضارة فيه بين الدين والعلم ، وحيث يكون الدين بغير علم كفراً ، والعلم بغير دين تجديفاً ، ولو أن العالم، استظل بحضارة الإسلام على ما صورها القرآن ولم تجن عليه فتوح المغول وغيرهم ممن دخلوا فى الإسلام ولم يعملوا بمبادئه ولا عملوا على نشرها ، بل اتخذوه وسيلة لحكم سوادالمسلمين على مبادئ تناقص مبادئ الأخاء الإسلامى ، لتبدل الأمر فى العالم غير الأمر ، ولنجت الأنسانية من كثير مما ترزخ اليوم تحته من : أهوال الشقاء » .

وما أرانا اليوم أكثر حاجة من أى يوم مضى إلى النظر فى تاريخنا وفى روح ديننا القويم وتعاليمه العظيمة حتى نستهدى طريقنا إلى الحضارة الجديدة التى نتلمسها فى نور الإسلام ، كما اهتداها آباؤنا على عهد النبوة العظيم فأهدوا للعالم خير حضارة وزودوه بأكرم قدوة يوم أقاموا دولة على العدل والأخوة والمساواة والإيثار والتسامح والمودة ليسود الإسلام والخير وتعلو كلمة الحق فى رسالة سيد المرسلين .

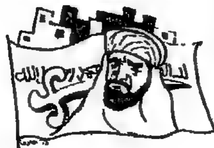
وما أرانى فى هذا البحث قد أوفيت على الغاية مما أردت ، وإنما هو محاولة قصدت منها أن أنقى الإسلام مما شابه ممن تحيفوا عليه طمعاً فى الحكم أو طمعاً فى المغنم « ولم يكن لهم — كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده — ذلك العقل الذى راضه الإسلام والقلب الذى هذبه الدين » .

فان كنت قد وفقت فما كان توفيقى إلا بالله ، وإن كنت قد قصرت فما هو إلا جهد المقل و « لايكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولاتحملنا ما لاطاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » .

والحمد لله على ما هدانا هو الموفق وهو المعين

دكتور — حسين فوزى النجار

المعادى ١٦ نوفمبر ١٩٦٩



الدين والدولة

الدولة والفكر السياسى – المسلمون والسياسة – أصول النظرية السياسية فى الإسلام – النبي والقائد – خلاف على الرأى – المجتمع الإسلامى وجوهر العقيدة .

الدولة والفكر السياسى

لاتكون السياسة إلا حيث تكون الدولة ، وحيث يقوم المجتمع الدولى ، وترتبط وحداته المختلفة فى علاقاتها العديدة المتشعبة .

فالسياسة هى إدارة شئون الجماعة الإنسانية ورعاية مصالحها والعمل لخيرها لايختلف فى ذلك رأى منذ «أفلاطون» حتى « برتراند رسل » .

وتتكون الجماعة الإنسانيةمن أفراد متشابهين تربط بينهم مصالح مشتركة مما يحملهم على التفكير فى تنظيم العلاقات الجارية بينهم والعلاقات التى تربطهم بغيرهم فى المجتمعات الإنسانية الأخرى ومن هذه الجماعة الإنسانية — التى يتشابه أفرادها وتربط بينهم مصالح مشتركة — تتكون الأمة وهى العنصر الإنسانى للدولة ، فالدولة تقوم حيث تكتمل العناصر الأساسية لقيامها وهى الأمة ، والوطن ، والحكومة . فالأمة أوالشعب هوالأساس فى كيانها الاجتماعى أو الإنسانى ، والوطن أو الإقليم هو الأساس فى كيانها المادى أوالطبيعى ، والحكومة هى الأساس فى كيانها المعنوى وهى جماع شخصيتها المعنوية .

وحين نعرف الأمة أو الشعب تعريفاً قانونياً نقول أنه جماعة من الناس تقطن اقليماً بعينه وترتبط به بشكل أو بآخر سواء كانت هذه الجماعة تتكلم لغة واحدة أوعدة لغات أوتمت إلى أرومة واحدة أو تنحدر من أرومات عدة ، أوتدين بدين واحد أوعدة أديان ، والأساس هو انتماؤها لذاتها واشتراك أفرادها جميعاً فى عنصر المواطنة ورعوية الدولة التى ينتمون إليها سواء كانوا يقيمون بها أويقيمون بعيداً عنها ماداموا ينتمون إليها وتعدهم من رعاياها .

أما الوطن أوالإقليم فهو نطاق من الأرض محدد المعالم وهو فى الأصل موطن هذه الأمة ومنتجعها لها أرضه وماتكنه من ثروات مدفونة ، وبحيراته وأنهاره وأجواء سمائه ومن مياه البحار والمحيطات ما يحيط به فى حدود المجال البحرى الذى تجتمع الدول على الاعتراف به بالنسبة لها ولغيرها .

وأما الحكومة فهى التنظيم السياسى الذى يقوم على أمور الوطن ويرعى شئون المواطنين ويضع القوانين ويكفل تنفيذها داخل حدود الوطن .

وحتى يكتمل الكيان القومى للدولة يجب أن تكون سيادتها مكفولة فلا يحد من تلك السيادة سلطان خارجى أوسيادة دولةأخرى فى أى شكل من أشكال التسلط أو الاستعمار .

ومهما قيل من أن الدولة تقوم فى الأصل على القهر والتسلط فلا مندوحة لنا من القول بأنها تخضع لكل قوانين التطور الاجتماعى فإنها لاتقوم فى فراغ ولاتنشأ فجأة ، وإنما تبدأ من الخلية الأولى للمجتمع وهى الأسرة ، فحين تنمو الأسرة وتكبر ويتسع عدد أفرادها بارتباطها بأواصر القربى بأسر أخرى تتكون العشيرة وهى أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم . فاذا اتحدت عدة عشائر تحت زعامة واحدة ورئيس واحد تدين له بالولاء تكونت القبيلة وهى الخطوة الثالية فى التطور الاجتماعى نحو تكوين الدولة ومن المسلم به أن تمتلك القبيلة أو العشيرة أرضاً معينة على سبيل الشيوع ، وقد تهجرها إلى غيرها ، ولكنها حين تستقر وتألف حياة القرية أوالمدينة تتكون الخلية الأولى فى التطور السياسى للدولة ، وقد تقوم هذه الخلية بنفسها فتتكون منها « دولة المدينة » كما كان الحال فى المدن اليونانية القديمة ، ثم تتحد عدة قرى أو مدن سواء دفعتها المصلحة إلى الاتحاد أوحملها عليه القهر والسلطان وهو الأعم الأغلب ، فتتكون المقاطعة ، وأخيراً تتحد تلك المقاطعات المتشابهة والتى تجمع بينها فى الغالب مصالح مشتركة لتكون الدولة فى إطارها الأخير الثابت.

وفى كل هذه الأدوار يسوس الناس ويدبر شئونهم نوع من السلطة يدينون لها بالولاء أويحملون عليه فى البداية ثم تحملهم المصلحة المشتركة على الطاعة والرضا وسرعان ما يزدهى شعور المواطن فى الدولة الجديدة بالولاء للعلم .

إلا أن الدولة التى يقوم كيانها على القوة والقهر وحدهما لاتلبث أن تتهاوى ويتقوض بناؤها ، فالناس لايدينون بالولاء إلا للفكرة أو العقيدة التى تقوم عليها الدولة وتتبلور تلك الفكرة فى شكل الحكم الذى يقوم فى الدولة ويرعى شئون الناس ويسوس أمورهم وفقاً لعقائدهم وتقاليدهم ومصالحهم المشتركة .

لذلك كان أول ما يعنى به الحاكم أو الحكومة فى أية صورة لها أن تحول سيادتها التى فرضتها على الناس إلى مجموعة من القوانين تسند سلطتها من ناحية وتقدم للناس من ناحية أخرى ما هم فى حاجة إليه من أمن ونظام ورعاية للمصالح التى تعنيهم فتستميلهم بذلك إلى تقبل القانون والولاء للدولة . وفى هذا التشريع الذى تضعه الحكومة لرعاياها تتبلور الفكرة أو العقيدة التى يدين بها الناس وتربطهم بالتشريع الذى يتضمنها .

وتنشأ السياسة مع نشأة المجتمعات الإنسانية ولكنها لا تغدو علماً له أصوله وقواعده إلا بقيام الدولة ، ففلاسفة الإغريق على ما نعرف هم أول من ابتدع للسياسة نظرياتها المعروفة . وكان ذلك بعد قيام أول دولة فى التاريخ بثلاثة أو أربعة آلاف عام سواء كانت هذه الدولة فى مصر أو فى الصين ، وإن كنا نرى بوادر للفكر السياسى نشأت فى تلك الدول القديمة وإن كانت لا ترقى إلى مستوى النظرية السياسية التى ابتدعها فلاسفة الإغريق . ولكنها تمثل صوراً باهرة من الحكم الذى يسوس أمور الناس ويرعى شئونهم ويربط الدولة بنظام قوى محكم من التقنين .

وأحياناً تمثل نظرية سياسية لها فلسفتها الخاصة كما نراها فى كتاب « الدو — ده — جنج » أى « الطريقة والفضيلة » للحكيم الصينى « لو — دزه » الذى عاش فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد أميناً لمكتبة « جو » الملكية ، ومل عمله لما شاهده من سفالة السياسيين كما يقول ، وعزم على أن يغادر الصين ، فلما وصل إلى الحدود طلب إليه الحارس « ين شى » أن يكتب له كتاباً فكتب كتابه هذا الذى يحمل فيه على العلم فليس العلم فى نظره هو الحكمة وشتان ما بين الحكيم و « المفكر » . فشر أنواع الحكومات هى حكومة الفلاسفة فانهم يقحمون نظرياتهم على كل نظام طبيعى ، وأنهم ليكثرون من الكلام والجدل حتى يداروا عجزهم عن العمل ، والحكيم يبقى الناس دائماً بلا علم ولا شهوة ، فاذا وجد فيهم من هو صاحب علم منعه العلم عن الاقدام والعمل ، وخير ما يبغيه أن يبقى الناس على سذاجتهم وجهلهم فالصعوبة التى يواجهها الحكام لا تنشأ من كثرة ما لدى الناس من علم ، ومن يحاول حكم دولة بعلمه

وفكره فإنه ينكل بها ويفسد شئونها والمفكر خطر على الدولة إذ يقيد حرية المواطنين بما يضعه من قوانين تعطل من حرية المجتمع وتحد من حيويته ، بينما يبتعد بها الرجل البسيط الذى يعرف بتجاربه لذة العمل الذى يقوم به ويدرك جدواه عن الخداع والتعقيد ويقودها إلى البساطة ويحملها على النهج الطبيعى الحكيم إذ لايضع للناس إلا أقل قدر من النظم والقوانين .

وأبدع مانراه من « لو — دزه » أنه يعود بالناس إلى الطبيعة « فالطبيعة قد جعلت حياة الناس فى الأيام الخوالى بسيطة آمنة ، فعاش العالم حياة سعيدة هانئة » حتى حصل الناس على المعرفة فخسروا طهارتهم الذهنية والخلقية وعقدوا الحياة بمخترعاتهم وهجروا الريف إلى المدن ، وأخذوا يؤلفون الكتب فكان ما أصابهم من شقاء ، فالسعادة الأبدية لاتوجد إلا فى أحضان الطبيعة ، وهو ما أخذ « روسو » يردده بعد ذلك بثلاثة آلاف عام وعد أساس «التفكير الحديث» .

فاذا كانت السياسة هى ما يتناول شئون الجماعة الإنسانية ويعمل لخيرها فإن كل حكم قام أصلا لتحقيق ذلك ، أوعلى الأقل لايهمل اقناع الناس أنه يعمل لخيرهم ، وتتضمن القوانين والشرائع الوضعية بله السماوية هذا الخير العام للإنسان ، لهذا كانت السياسة أسبق وجوداً من الدولة نفسها ففى أبسط المجتمعات القبلية نرى نظاماً للحكم قام على الأبوة والعرف والتقاليد السائدة التى غدت ولها قوة القانون الوضعى ، وسا دالعرف والتقاليد نظم تلك المجتمعات الأولى وعلاقاتها بعضها ببعض حين جرى العرف على تحريم القتل فى بعض الأيام والأشهر وحين حرم العدوان على بعض الطرق والأماكن التى تعارفت القبائل على احترامها أوتقديسها وحين وضعت القواعد للحرب والقتال ومعاملة الأسرى من الرجال والسبايا من النساء .

وحين قامت أول دولة فى التاريخ قامت على أساس واضح من التنظيم السياسى كما رأيناه فى مصر القديمة ، واستنت من الشرائع ما يكفل لتنظيمها السياسى البقاء والاستمرار ويحقق الخير لجماعتها الإنسانية كما جاء فى مقدمة قانون حمو رابى حيث يقول : « فى ذلك الوقت ، نادتنى الآلهة ، أنا حمو رابى

الخادم الذى سرتها أعماله ، والذى كان عوناً لشعبه فى الشدائد ، وأفاء عليه الثروة والرخاء، لأمنع الأقوياء أن يظلموا الضعفاء، وأنشر النور فى الأرض، وأرعى مصالح العباد » .

وما من دولة قامت — كما يمكن أن نقول — إلا وقام نظامها وقامت علاقاتها بغيرها من الدول على أساس معين من التنظيم السياسى يسبق فى صورته تلك — أيا كانت — الفكر السياسى الذى نقله فلاسفة الإغريق من حيز العمل إلى النظرية وجعلوا منه فلسفة سياسية متكاملة .

فالنظم السياسية قامت فى الواقع قبل أن تقوم فى الفكر السياسى وقبل أن تغدو نظرية متكاملة وتتعدد إلى مذاهب سياسية مختلفة . وحين ندرس تنظيماً سياسياً لدولة من الدول فى العصر القديم أو الحديث فاننا نحاول أن نرد ذلك التنظيم السياسى إلى النظريات المتعددة للفكر السياسى ، فى حين أننا يجب أن نرد الفكر السياسى إلى الواقع العملى من نظام الدولة التى يعرض لها، فالدولة تنشىء نفسها من واقع ظروفها والملابسات التى تحيط بها والمتناقضات التى تؤثر فى كيانها وتدفعها بين عاملى التحدى والاستجابة إلى الواقع الذى اختارته لنفسها ، فمن العبث أن نقول أن النازية قامت فى ألمانيا لأن فلاسفة الألمان قد أرادوا لها ذلك ، فإن الظروف التى أحاطت بألمانيا بعد الحرب الأولى قد أدت بها إلى قبول النازية والتسليم لهتلر بالزعامة ، أو أن نقول أن موسولينى قد ابتدع الفاشية لحكم إيطاليا ، فقد كان موسولينى شيوعياً قبل أن يتصدى لحكم إيطاليا ولكنه قفز إلى الحكم بتأييد بعض ذوى المصالح الرأسمالية التى كان يهمها أن تحكم إيطاليا بالطريقة التى اختارتها لموسولينى ، وإذا قيل أن قيام النظام الشيوعى فى روسيا مما يؤيد سبق النظرية على التطبيق، فإن هناك من يقول بأن قيام الشيوعية فى روسيا لم يكن استجابة حقيقية لظروف المجتمع الروسى وحاجياته بقدر ماكان استغلالا بارعاً للتيارات المختلفة التى سادت روسيا قبل ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ ، ومن قبيل ذلك الثورة الفرنسية التى ردها بعض المؤرخين أوجلهم إلى آراء فولتير وروسو ومونتسكيو ، فإن هناك من يقول « ككارليل » فى أعظم مؤلفاته « تاريخ الثورة الفرنسية » أن « الحافز الأول للثورة الفرنسية

هو الجوع والعرى والاضطهاد باسم العدل الجاثم على أفئدة خمسة وعشرين مليوناً، هذا هو الحافز وحده ، وليست تلك التفاهات المهلهلة أو الآراء المتضارية للمحامين الفلاسفة والتجار الأثرياء ونبيلات الريف ؛ وهو بعينه حافز الثورات المماثلة فى شتى البقاع » .

فالنظام السياسى ينبع فى الواقع من طبيعة الأمة التى ترتضيه وتختاره ، فإن فرض عليها بفعل قوى قاهرة داخلية كانت أوخارجية فلابد لها أن ترتضيه وإلا كان مصيره الانهيار والزوال عند أول بادرة للانتقاض .

ولما كان الحكم يقوم فى الأصل — كما يقال أحياناً — على نوع من التعاقد الطبيعى بين الحاكم والرعية ، فإن هذا التعاقد يستهدف مصلحة الجماعة وينشد خيرها ، ويقوم على رعاية أقاليمها وتقاليدها ويتمثل طبيعتها وقانونها الأخلاقى فى القبيلة إذا اعتبرناها أول صورة للنظام الاجتماعى الدائم الذى يؤدى إلى تكوين الدولة نرى السلطة تقوم على الرضا حيث تدفع الحاجة إلى تسليم القيادة لرجل بعينه ، والحرب عادة هى الحاجة الملحة : وهذا الرجل هو أشجع المقاتلين عادة وغالباً ما تنتهى رئاسته بانتهاء الحرب ، فإذا كان خطر الحرب مما يهددها على الدوام أسلمت قيادها له واعتادت على رئاسته ، وإذا كان ممن يتطلعون إلى السلطة عمل جهده على إبقائها فى يديه ، وإن كان ذلك أكثر شيوعاً فى مجتمع الدولة أكثر منه فى مجتمع القبيلة حيث يغنى العرف السائد أوالقانون الطبيعى عن القانون الوضعى الذى تحتاجه الدولة لنظامها ، فمن اليسير أن يحكم العرف القبيلة ولكن نظام الدولة لايقوم إلا على القانون الذى يضعه الرئيس ويستهدى فى وضعه حماية سلطته ، وإن كانت القبيلة لاتستغنى عمن يقودها فى السلم كمن يقودها فى الحرب ، فحين ينزعون الرئيس المحارب من السلطة يضعونها فى يدى الساحر أوالكاهن أوالشيخ الأب ، وبقيت تلك الصورة التى تتداول الحكم فى القبيلة قائمة فى الدولة فنرى الملك يجمع بين السلطتين سلطة المقاتل وسلطة الأب الشيخ أوالكاهن ، ومازالت الجماعة الدولية إلى وقتنا هذا تحكمها الكلمة أبان السلم ويحكمها السيف إبان الحرب .

وإذا كان للقبيلة أوالعشيرة حق اختيار الحاكم فإن الحكم فى الدولة غالباً ما يقوم على القهر والغصب ، لذلك ينكر « دافيد هيوم » قيام أى نوع من

التعاقد بين الحاكم والرعية كما ينكر وجود مثل هذا العقد أصلا، وإن كان من الواضح كما قلنا — سواء قام الحكم على أساس من التعاقد أو القهر — أن يتمثل الحاكم أهواء رعيته ونزعاتها ويعمل على أن يكون لسانها الناطق ويدها المنفذة فإن «التسلط يميل دائماً — كما يقول «ول ديورانت» — إلى التخفي والمداراه حتى ليكاد يدس نفسه فى ثنايا اللاشعور». فلم يذكر الفرنسيون عندما ثاروا عام ١٧٨٩ : أن طبقة الأشراف التى كانت تحكمهم منذ ألف عام قد جاءتهم من ألمانيا وأخضعتهم لسلطانها بالقوة ، وظلوا يجهلون تلك الحقيقة حتى ذكرهم بها «كاميل ديمولان» .

وحق لنا أن نقول أن مجتمع الدولة يحتفظ بكل مقوماته الاجتماعية والخلقية مهما كان أصل الحكم الذى يسوسه فالمجتمع قائم يتطور على هدى من تعاليمه وتقاليده وشرائعه الروحية والحكم عرض زائل، وهو أسرع إلى الزوال مالم يتمثل تعاليم المجتمع و تقاليده وشريعته .

فالدولة تستمد كيانها المادى لا من القانون الوضعى ولكن من تعاليم الجماعة وأخلاقها التى يستهديها القانون الوضعى أوامره ونواهيه .

ولا تختلف فى هذا عما رآه أفلاطون إذ يعرف الدولة بأنها « جماعة من أناس متساوين أحرار يجعلون شركة بينهم عملهم وفطنتهم ، وينمون جميعاً البذور الألهية التى تنطوى عليها نفس الإنسان . ويرتبطون فيما بينهم بأواصر الأخوة ويطيعون — لبقاء الدولة — الحكام المستنيرين أولى الرعاية والحزم الذين اتخذوهم رؤساء يخضعون للقوانين التى ليست إلا قواعد العقل ذاته طبعتهم تربية صادقة على جميع الفضائل وعلى جميع العلوم يقضون حياتهم المقدسة تحت أعين الآلهة » .

فإذا كانت السياسة هى إدارة شئون الجماعة الإنسانية كما قلنا و أنها تبدأ حيث تبدأ الدولة ، فإن لكل دولة نظامها السياسى الذى تختاره أو يفرض عليها ولكنه فى الحالين يستهدى — كما قلنا — مقوماتها الاجتماعية والخلقية فضلا عن رعاية مصالحها المادية .

وعند البحث فى سياسة دولة من الدول فإننا ندرس المقومات الاجتماعية والخلقية للأمة التى يمكن أن تكون أساساً لنظامها السياسى ، فالسياسة منهج عقلى من مناهج العلم كما يقول مترجم أرسطو الفرنسى « بارتملى سانتهلير » نصدر فيها إما عن المبادىء العقلية لنحكم على الحوادث و ننظمها ، وأما عن الحوادث المفسرة تفسيراً مناسباً لنضع منها مبادىء ولكن العقل مهما أغرق فى الخيال أوالتصور الذى يتقبله علم السياسة ولاينكره لامندوحة له من أن يستمد صوره من الواقع الذى يحيط به ، وفى هذا يبدو الأثر الاجتماعى والخلقى للبيئة على العقل جلياً واضحاً شأنه فى ذلك شأن الأثر التاريخى فما من شك فى أن فلاسفة اليونان قد استوحوا بيئتهم بكل مقوماتها الاجتماعية والخلقية بله السياسية علم السياسة .

المسلمون والسياسة :

فإذا كان لنا أن ندرس السياسة فى الدولة الإسلامية أوالنظرية السياسية الإسلامية فى ذاتها أو فى مصادرها الأصلية فعلينا أن ندرس المقومات الاجتماعية والخلقية للجماعة الإسلامية فى نشأتها وتطورها حتى وسعت ذلك العالم الإسلامى الكبير وغدت أعظم دولة فى التاريخ على مدى قرون كانت فيه منار المعرفة والهداية والحضارة للعالمين فالسياسة الإسلامية تقوم فى الاصل على المبادىء الخلقية والأسس الاجتماعية التى جاء بها الإسلام والتى تتمثل فى إطارها العام قواعد الدين الحنيف ، أوتستهدى سلوكها مبادىء الإسلام إن لم تستهد فضائله المقررة من الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص مماندعوه فى عالمنا الحديث بالديمقراطية أو الاشتراكية بما جمع الإسلام فى شريعته السمحة الغراء من مبادىء الديمقراطية والاشتراكية معاً أوالشورى والعدالة والتكافل الاجتماعى كما نحب أن نسميها ، فحين انحرفت الحكومة فى الدولة الإسلامية عن الأخذ بمبدأ الشورى وجنحت إلى الاستبداد والحكم المطلق لم تستطع أن تتنكر لمبادىء الإسلام ، بل كان التستر وراء الدين معواناً لها فى أحيان كثيرة على الاستبداد والحكم المطلق حين التبست الخلافة الإسلامية بما يشبه الحق المقدس للملوك ، ولم تعد البيعة إلا بعض مراسم تولية الخليفة .

فالبيعة هى الانتخاب بمعناه الحديث أوهى صورة من صور الانتخاب تشترط الإجماع عند عامة المسلمين — وإن لم يجعله بعض المعتزلة والخوارج وأكثر الروافض حجة — والإجماع بعد إجماع الصحابة والتابعين . أوعلماء المسلمين أو المسلمين كافة على « وجوب نصب إمام » كما يقول ابن خلدون ، أوبعبارة أخرى اتفاق المسلمين أو ذوى الرأى منهم على وجوب إقامة حكم يسوس أمور المسلمين ، ومرد ذلك خطبة أبى بكر حين وفاة النبى عليه السلام التى يقول فيها : « ألا إن محمداً قد مات ، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به » .

وأيا كان الرأى فى الإجماع على وجوب قيام إمام أوخليفة يرعى شئون الإسلام والمسلمين فقد اجتمع المسلمون ، حينذاك على بيعة أبى بكر خليفة لرسول الله ، وأصبح منصب الخلافة تقليداً سائداً فى دولة الإسلام ، يلتزم بالبيعة ، حتى روى على لسان النبى الكريم أنه قال « من مات وليس فى عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية » و« من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ونازعه فاضربوا عنق الآخر » و « أقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » مما رواه « السيد رشيد رضا » فى كتابه « الخلافة أوالإمامة العظمى » مستدلا بها على وجوب الخلافة و التزام المسلمين بالبيعة ، وإن كنا نشك فى صحتها ، كما يشكك فيها الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه « الإسلام وأصول الحكم » وغيره من القدامى أمثال ابن حزم الظاهرى فى كتابه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » حين استعاذ بالله من الاحتجاج بما لايصح رغم قوله بوجوب الإمامة والتدليل عليها بآى الذكر الحكيم كقوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » :

ولايعنينا فى هذا قيام الخلافة على أساس « عقلى أوشرعى» كما يناقشها ابن خلدون وكل ما يعنينا أن الخلافة أوالإمامة قد أصبحت أساساً للحكم فى فى الدولة الإسلامية وأنها قامت على « اختيار أهل الحل والعقد » كما يقول ابن خلدون أو أنها «عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه

إماماً للأمة، بعد التشاور بينهم» –كما يقول السيد رشيد رضا– أو بعبارة أكثر مسايرة للفهم الحديث ، إنها كانت باختيار المسلمين أو طائفة منهم ممن نعرفهم بأهل «الحل والعقد» حتى تحولت بعد الخلفاء الأربعة إلى ملك عضوض يقوم على على الوراثة وإن أوجب البيعة – أو حق الاختيار – إلا أن هذا الحق قد غدا رسماً من مراسم تنصيب الخليفة لا يعدوه إلى حرية الاختيار للمسلمين .

إلا أن الخلافة رغم ما انفردت به من سلطان الدنيا بقيت حفيظة على العقيدة، ولم يكن لها الحق أبداً فى تعديلها أو إدخال أى قواعد عليها أو تأويلها وبدا الخليفة فى صورة الحاكم الدينى والزمنى ، ولكن لم يكن له حق الولاية على العقيدة وإن كان له حق حمايتها .

وغداً للدولة فلسفتها السياسية وهى مزيج من تعاليم الإسلام وفلسفة الحكم فى الامبراطوريات التى عاصرت نشأة الدولة الإسلامية ، فقد كان للإسلام طابع سياسى خاص ، يختلف عن سياسة العالم الهيلينى فى أنه يجمع بين الشورى ومركزية الحكم ، فالخليفة هو السلطة العليا فى الدولة ، لكنه يرجع إلى رجاله وأعوانه ومشيريه وإن كان لا يتقيد بما يشيرون به إلا فى حدود الدين وكان هؤلاء وخاصة العلماء – وكانت كلمة عالم تعنى من يشتغل بالدين والفتيا – لا يجدون لأنفسهم حقاً فى معارضة الخليفة مادام يلتزم حد الشريعة ، أما كل ما يستهدفه من أمور الدنيا فهو حق له ، وظل حق رجال الدين فى الاعتراض على الخليفة أو الوالى فى أمور الدين قائماً إلى عصر متأخر إذا ما وجدوا من الخليفة أو الوالى افتئاتاً على حدود الشرع ولكنه حق يقوم على العرف والتقاليد الإسلامية أكثر مما يقوم على القانون أو الشريعة .

ونشأت السياسة الإسلامية بنشأة الدولة الإسلامية ونمت بنموها من رعاية شئون تلك الجماعة الإسلامية الصغيرة التى اعتنقت الإسلام فى مكة إلى قيام ما يشبه دولة المدينة فى يثرب ، حتى قيام الدولة التى وسعت شبه الجزيرة العربية ، وامتداد تلك الدولة إلى أطراف أخرى هى التى تكونت منها امبراطورية الإسلام .

إلا أن علم السياسة بقى ضئيل الحظ عند المسلمين ، فلم ينل من اجتهادهم ما نالته العلوم الأخرى رغم شغفهم بفلسفة اليونان ، وفلسفة أرسطو بالذات ، حتى بلغ من إعجابهم به أن دعوه « المعلم الأول » ولكن هذا الإعجاب لم يغرهم بمعالجة علم السياسة أو الخوض فى مسائلها .

ويرد «الأستاذ على عبد الرازق» هذا القصور إلى استبداد الخلفاء بالحكم استبدادا حال بين المفكرين منهم والتعرض لعلم السياسة بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته التى يتوقاها الحاكم المستبد فى شهوته للحكم ولذته بالسلطان «فإن الملك — كما يقول ابن خلدون — منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية ، فيقع فيه التنافس غالباً ، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه ». وإن كان ابن خلدون قد فرق بين الملك الطبيعى والملك السياسى والخليفة « فالملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والملك السياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى ، فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به »

وقد تحولت الخلافة كما يرى الأستاذ على عبد الرازق إلى ملك عضوض مستبد قام على الغلب والقهر يتسم بكل ما وصفه به ابن خلدون ، فلا عجب فى أن تقف تلك القوة القاهرة دون النظر فى علوم السياسة ، وإن كنا نرى رأياً آخر فى ضآلة علوم السياسة عند المسلمين ، ذلك أنهم رأوا فى فضائل الشريعة ما يغنيهم عن النظر فى علوم السياسة فمن الشريعة أشربوا فكرة الحرية والإخاء والمساواة ومنها تعلموا « أن الناس سواسية كأسنان المشط ، وأن عبيدكم ملك يمينكم إخوانكم فى الدين ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض » وأخذهم الإسلام بتلك المبادئ أخذا عمليا ، ولم يتركهم النبى الكريم إلا بعد أن طبع قلوبهم وعقولهم بطابع الإسلام حتى كان فيهم من ينادى الخليفة فوق المنبر قائلا : « لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا ».

فالسياسة فى الإسلام تستمد مبادئها وفضائلها من الشريعة الغراء ولم يكن للمسلمين فى غيرها من علوم السياسة رجاء أومطلب .

ويهمنا فى الفصول التالية أن نصور السياسة فى الإسلام فى الإطار الذى نشأت فيه الجماعة الاسلامية وتطورت بتطورها حتى غدت سياسة دولة باذخة شماء تمتد من سيف الأوقيانوس إلى سد الصين ، وأن نتحرى أصول النظرية السياسية فيما جاء به الإسلام من قواعد المعاملات والسلوك والأخلاقيات طبعت الجماعة الإسلامية بطابع خاص فى تحولها إلى جماعة سياسية .

أصول النظرية السياسية فى الاسلام :

ولانعتقد أن محمداً جاء ليقيم ملكاً وينشىء دولة ، فما كان إلا نبياً ورسولا إلى الناس كافة بدعوة كانت ختام رسالات السماء وإن حملته الدعوة وظروف البيئة التى قامت فيها على مواجهة المتألبين عليها فى مجتمع لم تكن الغلبة فيه إلا للقوة ، فامتشق الحسام دفاعاً عنها حين أصبح له من القوة مايواجه بها المتألبين عليه فكانت حروبه مع قريش ومع اليهود حروباً دفاعية ، فإن بادر بالهجوم أحياناً فلأن المبادرة خير وسائل الدفاع ، فالإسلام لايقر العدوان ، ولايكره الناس على اعتناقه ، ولكن من حق المسلم أن يرد عن نفسه وأن يقاتل الذين يفتنونه عن دينه (لاإكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى[1]) (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين)[2] .

والحرب مما يحتاج إلى تنظيم وإدارة وقيادة وقد حملها محمد كما حمل مسئولية الجماعة الإسلامية الناشئة الدينية والمدنية على حد سواء بما قررته الشريعة من قواعد السلوك والمعاملات بل جاوز ذلك إلى كفالة أسباب المعيشة للمعدمين من المسلمين فخص المهاجرين بأرض بنى النضير حتى يكونوا فى غنى عن معونة الأنصار ونال فقراء الأنصار مثلما نال المهاجرون .

وحمل محمد هذه المسئوليات جميعاً فى بيئة لايحكمها قانون عام ، ولاتدين بالولاء لحكومة من أى نوع ، وكانت كل جماعة فيها تحمل مسئولية نفسها ، وماكان له أن يترك هذه الجماعة تتبعه دون نظام يحكمها فنهض بأمورها

---

(١) سورة البقرة ٢٥٦ . (٢) سورة البقرة ١٩٠ .

فى الحرب وفى السلم مما حمل الكثيرين على الظن بأن الإسلام دين ودولة وأن محمداً كان ينشر عقيدة ويقيم دولة فى آن واحد .

ومما لاشك فيه أن الرسالة تستوجب لصاحبها كمالا يميزه على غيره من البشر، وحساً يقصر عنه غيره وجلالا يسمو به إلى الغاية من جلال الكون ووحدته الأزلية ، فهو نفحة الخالق إلى عباده فى صورة بشر ليكون فى الناس وإلى الناس سواء بسواء، ولكنه ينفرد دونهم بالسر الآلهى الذى أودع الله جوانحه ، وينفرد بينهم بالاختيار للرسالة السامية التى بعث بها ، ويكون له بهذا التفرد من السلطان على أتباعه ماليس لأحد من البشر ، وهو سلطان الولاء والإيمان والحب لاسلطان القهر والغلب والتحكم ، فإن ساس أتباعه فبسلطان الحب وبقوة الإيمان حتى لتجب له الطاعة فيما يرى من شئون الجماعة التى تؤمن به وبرسالته طاعة تنبعث من الإيمان وتقوم على الهدى الآلهى .

النبى والقائد :

وعرف عنه من تبعه فى دين الله أنه يصدر فيما يرى ويقول إما عن الوحى الآلهى وإما عن نفسه ، ويفرقون بين هذا وذاك، فالوحى أمر وطاعة، وما عن نفسه فرأى وشورى ، وهم بهذا يفرقون بين محمد الرسول ومحمد الإنسان فحين جاء بدرا مع أصحابه نزل إلى أدنى ماء منها فقام إليه « الحباب بن المنذر » وكان بالمكان عليماً يقول له : « يارسول الله أرأيت هذا المنزل ، أمنزلا أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه ولانتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال محمد : بل هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال : يارسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالقوم حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزل ثم نغور ما وراءه من القلب (جمع قليب وهو البئر) ثم نبنى عليه حوضاً فنملأه ماء ، ثم نقاتل القوم فنشرب ولايشربون » ، ولم يلبث محمد حين رأى صواب ماأشار به صاحبه أن قام ومن معه فاتبع رأيه ، معلناً إلى القوم أنه بشر مثلهم وإن الرأى شورى بينهم وهو لمن حسنت شورته .

فمحمد صاحب الرسالة غير محمد إمام الجماعة وقائدها وزعيمها ، فهو فى الأولى صاحب دعوة إلى الناس كافة لا يشترط لقيامها أن تقوم فى حمى

الدولة ولايشترط لأصحابها أن يدينوا بالولاء لحكومة واحدة ، وإن كانوا يدينون بأخوة الإسلام والولاء للعقيدة. وهو فى الثانية مسئول عن جماعة عليه أن يسوسها إلى الخير من أمورها وإلى ما يكفل لها الأمن والحرية ، فإن حملت الدعوة المسلمين على إقامة دولة ، فلأنها قامت فى مجتمع لاتحكمه دولة على غير ما كان قيام الدعوة المسيحية ، ولأن الجماعة الإسلامية منذ تكونت كانت فى حاجة إلى من يدير أمورها ولايعنى هذا اقتران الدين بالدولة ، أو أن الإسلام دين ودولة فليس فى الشريعة الإسلامية مايؤيد اقتران الدين بالدولة ، ولم تعرض الشريعة لنظام الحكم ونوعه وإن عرضت للحدود والمعاملات بله المبادىء الأخلاقية التى تربط الجماعة الإنسانية إلى بعضها لتغدو نبراساً للحكم وهديا للحاكم ، فالإسلام دين ودنيا وليس دينا ودولة بالمفهوم الطبيعى للدولة وإن كانت إدارة شئون الدنيا والحياة مرقاة لقيام الدولة .

وقد أخذ محمد بسياسة الجماعة الإسلامية منذ تكونت فى المدينة يشير عليها ويستشير أصحاب الرأى والمشورة فيها فاذا غم عليهم الرأى كان لهم فى رأيه هدى وبصيرة بما واتته النبوة من تميز الإدراك وكمال الحس وإن لم ينفرد دونهم برأى إلا ما كان من عند الله فى أمر من أمور الدين ، فلم يعرض الوحى لسياسة أوخطة يتبعونها فى أمر من الأمور إلا من حيث المبدأ والسلوك ، فحين غم على المسلمين من أمر القتال فى الشهر الحرام بعد ما كان من سرية عبد الله بن جحش الأسدى وقتالها قريشا فيه ، وأنكر محمد ذلك كما أنكره المسلمون ، وتنادت قريش بأن محمداً وأصحابه استحلوا الشهر الحرام وسفكوا الدماء وأخذوا الأموال والأسرى فيه ، نزلت الآية الكريمة بالقول الفصل : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا[1]) .

فلئن كان القتال فى الشهر الحرام إثماً كبيراً ، فإن الصد عن سبيل الله والكفر به وفتنة المسلمين عن دينهم وإخراجهم من ديارهم إثم أكبر ، وانجلى

---

(١) سورة البقرة ٢١٧

بهذه الآية الكريمة ما غم على محمد والمسلمين ؛ وكان ما تنزل به الوحى القول الفصل فيما غم عليهم .

وكان محمد يؤكد الفصل بين مايوحى به اليه وبين ما يسوس به المسلمين من نفسه، ففيما يوحى به ، لم يكن له ولا للمسلمين رأى فيه إلا الطاعة . وفيما يسوس الناس به من نفسه كان مرداً للمسلمين وشورى بينهم ، فحين تقدم إليه أعرابى يطلب مزيداً من العطاء ويقول : أعدل يا محمد كان يخاطب محمدا الراعى لامحمد الرسول ، وحين يرد عليه محمد فيقول : « ويحك ، فمن يعدل إن لم أعدل »كان يؤكد سمو النبوة عن الحيف ، كما يؤكد حق المسلمين فى أن يحاسبوه عليها إذا عن لهم مايقتضى الحساب ، كما يؤكد مرات عديدة أنه بشر ككل المسلمين فنراه يستدنى رجلا دخل عليه وهو يرتجف من هيبته ويربت على كتفه فى حنان ويقول له : « هون عليك فإن أمى كانت تأكل القديد بمكة » .

ويضع محمد مبادىء للحكم والسياسة ولكنه لايضع نظاماً للحكم ولايتخذ فى السياسة قاعدة أو أسلوباً إلا ما يتفق مع مبادىء الأخلاق وهدى الرسالة وخير المسلمين والجماعة الإنسانية ، وهكذا كان الأنبياء من قبل فما قصد عيسى من قوله : « مالقيصر لقيصر ومالله لله » غير الفصل بين الدين والدولة ، فما كان مرد العقيدة فى أى دين إلى الدولة ، وما كان للدولة أن تسوس أمور الدين ، وإن نشأ الدين فى حمى الدولة وكان على الدولة أن ترعاه وتحميه ، وحتى تأمن حرية العقيدة تدخل الدولة وسلطانها كانت حرية العقيدة بعض قواعد الإسلام ، حرية يقررها قوله تعالى : (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) وفى القرآن وأحاديث الرسول من توقير اليهودية والمسيحية ما يجب كل نزعه للتعصب ويعلى من حرية العقيدة الدينية أعلاء لم يرق إليه الإنسان فى تاريخه ، ولم تصل إليه شرعة من شرائع البشر .

ومن الخطأ أن نقول أن محمداً كان يسوس أمور الدين إلى جانب قيامه بشئون الجماعة الإسلامية ، فإذا حق لنا أنه نقول إنه قام مع الصحابة بسياسة المسلمين فما كان فى أمور الدين إلا مبعوثاً اختاره الله لتبليغ رسالته إلى العالمين وما كان من حقه أن يغير أو يبدل فيما تنزل عليه من لدن العزيز الحكيم شأن الساسة وأرباب

الحكم ممن يغيرون سياستهم ويبدلون من قواعدها تبعاً للموقف القائم ووفقاً لمصلحة الحكم ، وإنما كان عليه أن يبلغ الرسالة ويحمى حرية العقيدة للمسلمين ، وعلى هاتين القاعدتين قامت سياسة الرسول وكانت سياسة الدولة الإسلامية من بعد فقد كان على الخليفة أن يحمى العقيدة. ولم يكن من حقه أن يغير فيها أو يؤولها كما قلنا .

وأدى هذا الازدواج فى سلطة الخليفة إلى الخطأ الشائع بأن الإسلام دين ودولة ، ولكنه خطأ لا يثبت للحقيقة المجردة أو للرأى الفاحص ، فهناك فرق بين الإسلام كدين والدولة الإسلامية كدولة ، فقد قامت الدولة الإسلامية على أساس دينى فى الواقع وكان الخليفة ممثلا للسلطتين الدينية والزمنية ، ولكنه لم يكن فى سلطانه الدينى أكثر من حارس للعقيدة فى حين كان له السلطان الزمنى المطلق بعد أن تحولت الخلافة إلى ملك عضوض على يد الأمويين وأصبحت تستند إلى الحق الآلهى المقدس للملوك على يد العباسيين وخرجت بذلك على جوهر الإسلام وروح العقيدة الإسلامية .

وإذا كان لنا أن نحكم على جوهر الإسلام بما حدث فى الواقع التاريخى بأنه دين ودولة فمن حقنا أن نحكم على المسيحية — جرياً على هذا القياس — بأنها دين ودولة ، فقد قامت الامبراطورية الرومانية بعد تنصر قسطنطين على أساس دينى واستمد ملوك أوربا فى العصور الوسطى سلطانهم الزمنى من الكنيسة وغدوا يحكمون بالتفويض الآلهى وطبعت المسيحية الحياتين الروحية والبدنية بطابع دينى متميز كما تركت أثارها البارزة فى الفكر الأوربى والحضارة الأوربية .

وكان الفرعون فى مصر القديمة ملكاً مؤلها كما كان ملوك الشرق القديم وأباطرة روما فهل نقول أنهم أقاموا دولا دينية أو أن ديانات روما والشرق القديم تزاوج بين الدين والدولة ؟ .

وقد جاء الإسلام أكثر من أى دين آخر بقواعد للسلوك والمعاملات ، تصلح أساساً للسياسة والحكم ، ولكن السياسة والحكم — كما قلنا — إنما يقومان وفقا للعقائد

الناس وتقاليدهم ومصالحهم المشتركة ، فإذا شذ الحاكم فى سياسته عما تعارفت عليه الجماعة المحكومة من تقاليد وخرج على عقيدتها كان مصيره الزوال وآل حكمه إلى الانهيار فقد تغتفر له الجماعة المحكومة أن يسوسها لمصلحته ولكنها لاتغتفر له أن يعدو على عقيدتها وتقاليدها . فإذا توخت الحكومة الإسلامية حماية العقيدة وقامت الدولة وفقاً لقواعد السلوك والمعاملات الإسلامية فلايعنى هذا أنها دولة دينية أو أن الدين لايقوم إلا فى حمى الدولة أو أن الرسالة كانت رسالة دين وحكم .

ثم أن الرسالة للناس كافة لا لأمة بعينها ولا لقبيل وحده ، أما الدولة فإنها تقوم على وحدة الأمة ووحدة الوطن ، ولقد تمثل الإسلام دولة قامت على أخوة الإسلام ووسعت وطناً واحداً امتد إليه سلطان الخليفة وولاية الدولة ، ولكن العقيدة الإسلامية تجاوزت هذا النطاق فوسعت بلاداً وأقواماً لم يصل إليها سلطان الدولة الإسلامية .

وإذا كانت أخوة الإسلام قد جمعت بين المسلمين وطبعتهم على المحبة والمساواة وأنهم سواسية كأسنان المشط ، وأن عبيدهم الذين هم ملك يمينهم إخوانهم فى الدين ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، فإن الإسلام لاينكر تعدد الشعوب والقبائل (يأيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . إن الله عليم خبير) [١] وإن أنكر التفاضل والتمايز بين الناس من أى شعب ومن أى قبيل ، فالأخوة الإسلامية رباط إنسانى يجمع بين المسلمين فى كافة أرجاء الأرض ، والوحدة القومية رباط وطنى وهو شعور الجماعة بالانتماء إلى وطن واحد تنتسب إليه ، ووطن الإسلام هو الدنيا جميعاً فما أرسل محمد لأمة بعينها وإنما هو رسول إلى الناس كافة ، والإسلام هو رسالة المحبة والسلام إلى شعوب الأرض جميعاً مهما اختلفت أوطانهم وتعددت دولهم ،ولكنه لاينادى باقامة دولة واحدة ، وإن نادى بالتعارف والصداقة بينها جميعاً وأن الإسلام دين العالمين .

---

(١) سورة الحجرات ٤٩

خلاف على الرأى :

ولانجد فيما نذهب إليه خلافاً بيننا وبين من يقولون بأن الإسلام دين ودولة ، إلا قلة منهم تجزم بأن العقيدة الإسلامية عقيدة دين ودولة ، وقد ذهب الدكتور محمد يوسف موسى هذا المذهب فى كتابه « نظام الحكم فى الإسلام » كما ذهب إليه أيضاً الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه — النظريات السياسية الإسلامية — فقالا إن القرآن والسنة يوجبان إقامة دولة إسلامية ، وإن لم يأتيا بشاهد منهما على ذلك ، ويقول « الدكتور موسى » ان الإسلام قد جاء بالعقيدة الدينية الصحيحة وحدها ، وبالنظام الأخلاقى المثالى الذى يقوم عليه المجتمع ... وجاء مع هذا وذاك بالشريعة العادلة ، هذه الشريعة التى تحكم الإنسان وتصرفاته ومعاملاته فى كل حال ، فى خاصة نفسه ، وفى علاقاته بأسرته ، وفى علاقته بالمجتمع الذى يعيش فيه ، وفى علاقات أمته بالأمم الأخرى» ثم يقول إنه « قد أتى بالتشريعات التى لابد منها لقيام الأمة والدولة على أسس معقولة مقبولة ، ووافية بحاجات أى مجتمع أوأمة فى كل زمان ومكان » ويمضى فى قوله بعد تعريف الدولة فيجزم بأن « الإسلام دين ودولة معاً ، بكل ماتحتمل كلمة دولة من معنى ومدلول » .

ولانختلف معه إلافيما ذهب إليه من أن القرآن والسنة يوجبان إقامة الدولة ، فاننا لانجد فى القرآن والسنة دليلا واحداً يوجب قيام دولة إسلامية ، ولم يأت هو بدليل على ذلك .

ويؤكد الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه « الامبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة » ما نذهب إليه فيقول : أن « القواعد الأساسية لشئون حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والخلقية » التى جاء بها الإسلام « لم تتناول أى تفصيل فى الأساس الذى تقوم عليه الدولة ولم تتعرض لنظام الحكم تعرضاً مباشراً ، والآيتان الكريمتان (وشاورهم فى الأمر) (وأمرهم شورى بينهم) لم تنزلا فى مناسبات تتصل بنظام الحكم ، وهما بعد لاتصورا نظام الحكم تصويراً تفصيلياً ويقول مرة أخرى «ان النبى العربى لم يضع نظاماً مفصلا للحكومة الإسلامية » .

فلوكان الإسلام ديناً ودولة لجاء القرآن بتفصيل محكم لنظام الدولة وسياستها ، ولوضع النبي الكريم نظاماً مفصلا للحكومة الإسلامية . ولكنه صلى الله عليه وسلم انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يستخلف أحداً على المسلمين . وترك المسلمين فى حيرة من هذا الأمر ومن النظام الذى يتبع .

والشريعة الإسلامية كأية شريعة سماوية أخرى قد جاءت كما قلنا بقواعد للسلوك والمعاملات ولكنها لا تلتزم بقيام الدولة ، بل إن الأصل فى سيادة الشريعة هو الإيمان والطاعة ولا حاجة فى التزام الناس بهما إلى الدولة .

ويستشهد الدكتور موسى على صحة ماذهب إليه بآراء بعض المستشرقين ، ومنهم « فتزجرالد » و« نللينو » و« شاخت » و« ستروتمان » و« ماكدونالد » و« توماس أرنولد » و« جب » .

ولا نجد فى أقوالهم جميعاً باستثناء الدكتور فتزجرالد مايؤيد نظريته فنللينو يقول « لقد أسس محمد فى وقت واحد ديناً ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته » ويقول شاخت : « إن الإسلام يعنى أكثر من دين ، إنه يمثل نظريات قانونية وسياسية ، وجملة القول أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً » ويرى الأستاذ ستروتمان « أن الإسلام ظاهرة دينية وسياسية ، إذ أن مؤسسه كان نبياً ، وكان حاكماً مثالياً خبيراً بأساليب الحكم » ويؤكد ماكدونالد أنه « هنا — أى فى المدينة — تكونت الدولة الإسلامية الأولى ، ووضعت المبادىء الأساسية للقانون الإسلامى » ويقول توماس أرنولد : « كان النبي صلى الله عليه وسلم رئيساً للدين ورئيساً للدولة » أما جب فيقول : « عندئذ صار واضحاً أن الإسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية وإنما استوجب إقامة مجتمع مستقل له أسلوبه المعين فى الحكم . وله قوانينه وأنظمته الخاصة به » .

وكل ما قاله هؤلاء صحيح فى جملته وتفصيله فقد وضع محمد حجر الأساس فى بناء الدولة الإسلامية فى الوقت الذى أقام فيه عقيدة شامخة الذرى ، وكانت المدينة هى النواة الأولى فى كيان الدولة الإسلامية الضخم العظيم ، وكان محمد

فيها نبي المسلمين وإمامهم"، والشريعة الإسلامية كأية شريعة أخرى قد أتت — كما قلنا — بقواعد للسلوك والمعاملات تصلح أساساً لتنظيم سياسى يستهديها نظرياته القانونية والسياسية ، ومن شأن أيه شريعة أن تلتئم مجتمعاً مستقلا له أسلوبه المعين فى السياسة والحكم . ويستوى فى ذلك المسيحية والإسلام ، وقدأقامت المسيحية فى أوربا مجتمعاً مسيحياً متميزاً ساد قرابة ألف عام ، ولكنهم لم يقولوا — فيماعدا فتزجرالد — أن الشريعة الإسلاميةتلزم إقامة دولة للإسلام، وهو ما نختلف فيه مع الدكتور موسى .

أما فتزجرالد فيذهب مذهب الدكتور موسى ويحمل مثله على من ينكر أن الإسلام دين ودولة ، فنراه يقول : « ليس الإسلام ديناً فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضاً ، وعلى الرغم من أنه قد ظهر فى العصر الأخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين ، فإن صرح التفكير الإسلامى كله قد بنى على أساس أن الجانبين متلازمين لايمكن أن يفصل أحدهما عن الآخر » . ولانجد ما يستشهد به على رأيه غير قيام التفكير الإسلامى على هذا التلازم بين الجانبين ، ومرد هذا التلازم كما نرى هو ما ادعاه خلفاء بنى العباس من حق إلهى فى الحكم .

أما العصريون الذين أشار إليهم فتزجرالد فهم الذين أخذوا جانب الشيخ على عبد الرازق حين أصدر كتابه « الإسلام وأصول الحكم » ودحض فيه نظرية وجوب الخلافة شرعاً ، فجر على نفسه سخط الملك الذى كان يطمع فى الخلافة ، وأصدرت هيئة كبار العلماء قراراً بتجريده من العالمية وإخراجه من زمرة العلماء وحين توانى « عبد العزيز باشا فهمى» وزير الحقانية — كما كانت تعرف وزارة العدل حينذاك — فى فصله أقيل من منصبه .

وأثار الكتاب ثائرة المحافظين فانبرى الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية فى ذلك الوقت للرد عليه بكتابه « حقيقة الإسلام وأصول الحكم» ، وكذلك الشيخ محمد الخضر حسين أحد علماء الأزهر وشيخه فيما بعد بكتابه « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » وحمل عليه رشيد رضا على صفحات المنار وعده « عدوا وكان يرجو أن يكون صديقاً وعوناً على مقاومة رذائل الإلحاد»

وتستمر تلك الحملة إلى وقتنا هذا – أى بعد صدور كتاب الإسلام وأصول الحكم بأربعين عاماً – فنرى الدكتور موسى فى كتابه هذا الذى نناقشه يقول « مع ذلك كله ، نرى فى هذا الزمن الذى نعيش فيه أحد العلماء ينكر أن الإسلام ليس ديناً ودولة وأن إقامة امام يكون حاكماً عاماً للدولة أو للأمة ليس واجباً شرعاً » ويستشهد على خطل هذا الرأى بالآية الكريمة : « ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ويقول: «إن أولى الأمر هم الخلفاء والأمراء » .

وقد اختلف المفسرون على « أولى الأمر » فمنهم من قال إنهم الفقهاء ومنهم من رأى أنهم العلماء ومنهم من ذهب إلى أنهم السلاطين والخلفاء وأمراء السرايا ، ولانتحرج فى هذا الخلاف على التفسير أن نقول بدورنا أن « أولى الأمر» هم الذين يحملون مسئولية فرد أو جماعة من الناس، فالأب ولى ولده، والزوج ولى زوجه ، والمعلم ولى تلاميذه ، ومفتى الديار المصرية ولى الفتوى والإفتاء ، وشيخ الأزهر ولى طلابه ومدير الجامعة ولى الجامعيين ، والحاكم ولى من يحكمهم وليس شرطاً أن « أولى الأمر» هم الخلفاء والسلاطين وأمراء الجند ، بل هم كل من ولى أمراً من أمور المسلمين .

ولانجد فيما استدل به من الأحاديث ما ينهض دليلا على صدق رأيه ، فحديث «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته » ، لايعنى أكثر من أن لكل فرد مسئولية ما يقوم عليها ويرعاها ، وحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فأقتلوه » ، لايعنى بدوره أكثر من تحذير المسلمين من الفرقة إذا أجمعوا على اختيار من يقودهم أو يقوم بأمرهم ، وليس فيه إشارة ما إلى الطريقة التى يجمع بها المسلمون على رجل لقيادتهم أو للقيام بأمورهم .

وليس فيما لدينا من الأحاديث ما يعنى إقامة دولة أو حكم إلا مبادىء عامة فى سياسة الناس والعباد وفيما يجب أن يكون عليه سلوكهم ومعاملاتهم

يمكن أن تكون هدياً لتنظيم سياسى ، وان كنا نرى مما يثبته التاريخ أن الحكم فى الدولة الإسلامية وخاصة فى العصور المتأخرة لم يهتد بتلك المبادىء الكريمة ، بل لقد خرج عليها بقيام دولة بنى أمية وانتهاء عهد الخلفاء الراشدين وإن ظل حفيظاً على حدود الشريعة وقواعد المعاملات الإسلامية دون المبادىء الإسلامية والخلق الإسلامى فغلب الشكل والمظهر على الأصل والجوهر .

ولا يترك القرآن الكريم مناسبة إلا ويقطع فيها بأن محمداً ليس إلا رسولا وما عليه إلا البلاغ المبين ، فلو كان الإسلام يعنى ديناً ودولة لما ترك القرآن هذا الأمر دون بيانه وجلائه .

فالإسلام دين وليس دولة ، دين ينتظم الوجود الإنسانى كله ويضع الأسس الأخلاقية والاجتماعية لأرقى حضارة فى الوجود ، حضارة تتسق فيها الروح والمادة وتتوازن فيها النزعات الفردية والجماعية وتحقق للإنسان متعة الحياة ونعيم الآخرة ويقوم عليه مجتمع كامل يستهدى قانونه من شريعته ويسوس دنياه على قواعد دينه فالإسلام دين ودنيا — كما قلنا — قبل أن يكون ديناً ودولة .

المجتمع الإسلامى وجوهر العقيدة :

وقبل أن نمضى فى البحث عما إذا كان الإسلام قد جاء بقواعد يمكن أن تصبح أساساً لنظرية سياسية فإن علينا أن نستعيد ما قلناه فى مقدمة هذا البحث من أن النظم السياسية تقوم فى الواقع العملى قبل أن تقوم فى الفكر السياسى وتغدو نظرية متكاملة وتتشعب إلى مذاهب مختلفة . وأنها تنبع من طبيعة المجتمع وتفكيره ومثله الأخلاقية والاجتماعية وعلاقاته الاقتصادية ، فإذا سبقت الفكرة التنظيم ، فإن مولد الفكرة هو الإحساس بالخلل الذى يتردى فيه المجتمع فيسعى الناس إلى التغيير لا يحفزهم إليه نشدان الكمال قدر ما تحفزهم إليه قواعد محددة تصل بهم إلى الخير من أمرهم ، وإذا قيل إن العقد الاجتماعى يسبق قيام المجتمع ويمهد له فهو قول يغرق فى الافتراض إذ لا يوجد مثل هذا العقد ، والافتراض الواقعى أن مجتمعا تكون وأنه يسعى لتحقيق ذاته باتباع القواعد التى تحقق وجوده وتماسكه .

وقد جاء الإسلام بعقيدة جديدة اجتمعت عليها وآمنت بها فئة قليلة فى البداية ثم نمت هذه الفئة وكبرت فكانت نواة مجتمع جديد فى قيمه وتكوينه وفروضه ومعاملاته ، وقام هذا المجتمع فيما يمكن أن نعده فراغاً سياسياً ، فلم تشهد الجزيرة العربية من قبل وحدة سياسية أونظاماً حكومياً متشابهاً ، فلشد ما اختلف الحكم بين البادية والحضر ، كما اختلف بين حضر الشمال وحضر الجنوب فقد انتظمت اليمن وحدة سياسية حتمتها ظروف تاريخية وأخرى اقتصادية تحملها على الخضوع لنظام مشترك يسلم له الناس جميعاً مقاليدهم ، بينما بقيت مدن الحجاز ولكل منها كيانها المستقل تتقاسم الحكم والنفوذ فيها الأسر الكبيرة ففى مكة مثلا كانت ولاية البيت لبنى هاشم ، وكان لواء الحرب لبنى مخزوم ، كما كانت الديات والمغارم لبنى تيم ، ولم يتغير من هذا شىء بعد فتح مكة فظلت هذه الأسر الكبيرة تقوم بما كانت تقوم به من شئونها .

وكان على النبى أن يدير من شئون هذه الجماعة الإسلامية التى تكونت ما يصلح من أمورها ويكفل لها الأمن والاستقرار ، ويقوم حياتها على ما يرضى لها الإسلام من قواعد السلوك والمعاملات ، فلم يغير شيئاً من أنظمة الحكم التى ألفها العرب ، على ما بين تلك الأنظمة من اختلاف وتباين ، وترك هذه الأمور يوجهها الناس فى مجتمعاتهم كما اعتادوا أن يوجهوها مكتفياً منهم بأن يقبلوا الدين الذى بعثه الله به ، فاذا سئل فى أمر منها أجاب : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » إلا ماكان ينزل به الوحى من قواعد تخالف ما ألف العرب فى حياتهم ، حينذاك كان يوجه المسلمين الوجهة التى يرتضيها الدين دون أن يغير من التقاليد التى ألفها العرب فى حكم أنفسهم .

لذلك اقتصرت السور المكية على الدعوة لعقيدة التوحيد والتعريف بفضائل الدين الجديد ، فلما كان العهد المدنى واكتملت الصورة الأولى للجماعة الإسلامية نزلت السور المدنية بالقواعد الأساسية للميراث والتجارة وحياة الأسرة والسلوك والمعاملات ما تنتظم به تلك الجماعة الإنسانية فى حياة لها طابعها الجديد المميز وما يعد مقدمة لحضارة عظيمة قد بزغ فجرها ولتنظيم سياسى لامفر من قيامه .

وقام الحكم فى البداية على مواجهة الواقع من مطالب الجماعة الإسلامية ، وتطور بتطور تلك الجماعة من فئة قليلة تواجه تحدى قريش إلى ما يشبه أن يكون دولة للمدينة على غرار ما نعرف من دولة المدينة عند اليونان ، ثم إلى وحدة سياسية تشمل الجزيرة العربية وتدين بالولاء والطاعة للدولة العربية الناشئة التى غدت يثرب حاضرتها الأولى .

ولم تمض بضع سنين حتى امتدت الدولة العربية فوسعت ما بين الهند والأندلس وخفقت راية الإسلام على أرض لم تصل إليها دولة فى اتساعها من قبل وأصبح لهذه الدولة نظام وسياسة يستمدان قواعدهما من الشريعة والسنة والاقتباس من أنظمة الدول الأخرى .

ولم تكن الدولة غرضاً من أغراض الإسلام ، ولم يجعلها النبى هدفاً من أهدافه ، فقد كان كل ما عمل له هو نشر العقيدة وتأمينها وضمان حرية الدعوة لها ، وإنما كان قيامها نتيجة حتمية لقيام مجتمع جديد لابد وأن يخضع لنظام سياسى ثابت ولحكومة تدير شئونه على نسق واحد ، إن اختلفت صورته على الزمان والمكان فإن الفكرة التى تقوم عليها واحدة لاتتغير ، وهى الفكرة التى يمكن أن تتكون فى إطارها النظرية السياسية فى الإسلام .

ولايتسنى لنا إدراك النظرية السياسية فى الإسلام مالم ندرك جوهر العقيدة الإسلامية إدراكاً تاماً ، وما تنطوى عليه من معان عقلية وخلقية يمكن أن تكون أساساً لنظرية سياسية متكاملة ، ولقيم إنسانية تستمد منها الحضارة أصولها الرفيعة .

ويقوم جوهر العقيدة الإسلامية على التوحيد وهى فكرة بسيطة فى ذاتها لايجد العقل عناء فى إدراكها ولاتحس الروح جفوة لها يقررها الإسلام بطريقة يرى « همايون كبير » أحد أعلام الثقافة الإسلامية بالهند أنه : « قلما وجد مثلها فى أى دين آخر فهو يقرر أن — لا إله إلا الله — ولقد ذهب فى دعوته للتوحيد إلى حد انكار كل الأديان إلا ديناً واحداً . . لهذا يرفض رد العقيدة الدينية إلى الفرد ، فما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل

«وما كان الرسل من قبل إلا مسلمين وداعين إلى الإسلام» «فالإسلام هو دين ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء من يذكرون ومن غاب ذكرهم وهو دين العالمين ، دين كل زمان ومكان لأنه دين التوحيد» .

ويؤكد عقيدة التوحيد ما أثبته العلم من وحدة الوجود وثبات سنة الكون ، وترد فى هذا آيات كثيرة تقول إنك لن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنته تحويلا فاليقين بوحدة الوجود وثبات سنة الكون مما يؤكد التوحيد ويؤيد الإيمان الدينى ، فالوجود الكلى الواحد المتسق الثابت الذى لايتغير معناه إله واحد عظيم منفرد لامثيل له ، وانه خالق هذا الكون ومبدعه وإلهه الذى لاشريك له .

ويؤدى الإيمان بوحدانية الله إلى ما يعرف بوحدة القانون الكونى أو القانون الكلى للوجود ، فحيث تتعدد الآلهة وتتعدد العقائد تتعدد تبعاً لها النظم والشرائع كما يؤدى اليقين بثبات سنة الكون إلى تحطيم الحواجز بين ما هو طبيعى وما هو من خوارق الطبيعة ، فليس هناك خوارق للطبيعة ، وما كان يظنه الناس من مظاهر الطبيعة مخالفاً لما ألفوه منها ماهو إلا جزء منها يخضع للقانون الكلى الذى يحكمها ، وانما عجز الناس عن إدراكها ومعرفة أسبابها لعجزهم عن إدراك القانون الكلى الذى يحكمها أو معرفة جزئياته .

وخطا الإسلام بذلك الخطوة الكبرى والأولى للأديان السماوية فى تحطيم الفجوة بين المعجزة والظاهرة الطبيعية ، وانتقل بالعقل من عصر الخرافة إلى عصر العلم ، ومن الإيمان المجرد إلى الإيمان العقلى المدرك ، وخلا بذلك من خوارق المعجزات ، فليست المعجزة إلا خروجاً على القانون الكلى العام الذى يحكم هذا الكون ؛ فإن أعانت على الإيمان الدينى فإنها تقضى على التفكير العقلى ، وتشل تطور الروح العلمى ، لذلك خلا الإسلام من المعجزات ، ولم يدع للنبى من الخوارق ما يميزه على البشر «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» ودلالة ذلك أنه انسان كسائر الناس يجرى عليه ما يجرى عليهم ، ولقد حدث أن كسفت الشمس يوم موت ابنه الوحيد ابراهيم ، وحسبها الناس معجزة فقام إليهم الرسول

يقول : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لاتخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله بالصلاة » .

فالوحدانية فى الإسلام فضلا عن أصولها اليقينية تقوم على أساس عقلى هو الذى يطبع الإسلام بالنظر والتأمل ، وتمتد هذه النظرة إلى كافة شئون الحياة ، وتطبع التفكير السياسى بطابع منطقى فضلا عن طابعه الإنسانى ، فاتساق التفكير المنطقى يؤدى إلى وحدة التفكير ووحدة السلوك ، وحيث يحكم الناس قواعد واحدة للأخلاق والسلوك والمعاملات تتأكد وحدة القانون الذى يحكمهم جميعاً ويتساوون أمامه جميعاً ، وحيث يجمع الناس على عقيدة واحدة تغدو أساساً لمجتمع جديد يسوده الاتساق الفكرى والاجتماعى فى صورة من الإخاء الإنسانى يجب كل نزعة للقبلية أو الشعوبية ، وحيث تتحدد العلاقة بين العبد والرب المطلع على خائنة الأعين وما تخفى الصدور يتحدد معنى المسئولية المباشرة للإنسان أمام الخالق الأعظم ، وقبل ذلك كله يجب أن تتمثل الإنسانية وحدة الوجود الأنسانى كله . وهى التى تكون الأصول الفكرية للنظرية السياسية فى الإسلام . ونستطيع أن نجملها فى العناصر التالية : المساواة ، الإخاء الإسلامى ، المسئولية والواجب .

١ — المساواة :

وتقوم المساواة فى الجانب النظرى على أن الناس سواسية أمام الله من حيث الواجب ومن حيث الجزاء لافرق بين غنى وفقير وحاكم ومحكوم أو بين مسلم وذمى فقد كفل الإسلام المساواة فى ظل المجتمع الإسلامى لغير المسلمين من الذميين والمعاهدين بالمسلمين إلا فيما يتصل بقواعد دينهم ، وكفل لهم فضلا عن المساواة حرية العقيدة ، وحرية السلوك فيما لايحرمه دينهم ويحرمه الإسلام .

وفى الجانب العملى نرى تأكيد الإسلام لمعنى المساواة ماثلا فى أداء الفروض والعبادات ، فالمسلمون يجتمعون للصلاة فى مكان واحد فى صفوف مستقيمة وعلى قدم المساواة ، يقف الفقير والغنى والعبد والحر

إلى جانب بعضهم البعض متجهين إلى الله بقلب واحد ، وراء إمام واحد ، لايتقدم فيهم واحد أويتأخرعن مكانه إكباراً لعظيم أو سيد قادم ، إلا بقدر ما يوسعون من مكان يقف فيه مشاركاً الجمع صلاتهم لله . وفى مناسك الحج يحتشد الناس من كل شعب ومن كل أمة فى إزار واحد لايشذ فيه واحد عن الآخر ويسعون ويهرولون ويطوفون بالبيت العتيق فتمحى بينهم الفروق ويزول التمايز ، ويتأكد فى هذه الممارسة العملية لشعائر الإسلام معنى المساواة فى أروع صورة لها .

وتعمل قواعد الميراث فى الشريعة الإسلامية على الحد من نمو الثروة غير المكتسبة والعمل على تناقصها باستمرار مما يحول دون تكدسها فى أيدى فئة قليلة ، أو تضخم الثروة المكتسبة لأكثر من جيل واحد ، فمهما بلغ ثراء الفرد من كده فإن تقسيم ثروته بين الورثة فى الجيل التالى وفى الأجيال التى تليه يعمل على تفتيتها على التوالى ، فمما لاشك فيه أن سوء توزيع الثروة يؤدى إلى السخط والقلق الاجتماعى كما يؤدى إلى التمايز الطبقى الذى يغدو على مر الزمن متوارثاً مما يحول دون قيام المساواة الحقيقية فى مبناها السياسى والاجتماعى .

ويجرى التطبيق لمبدأ المساواة فى الحياة العامة — وإن لم يجر تطبيقه من الناحية العملية إلا فى الصدر الأول من الإسلام — وفقاً للروح التى جاء بها الإسلام ، فالناس « سواسية كأسنان المشط » و« لافضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى » .

ولعل أعظم نصر للإسلام أنه حطم التفرقة العنصرية والتمايز بين المسلمين لا فى العبادات وحدها حيث يتساوى الناس أمام الخالق ، ولكن فى الحقوق والعلاقات الاجتماعية والمعاملات اليومية بين الناس فى حياتهم العادية .

وترد الآية الكريمة (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم

شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير[١]) لتجب التفاوت العنصرى والطبقى بين الناس ، وتقضى على التمايز والاستعلاء بين الشعوب والقبائل ، فليس التعدد فى الأمم مدعاة للتنابذ أو التفاخر أو التعصب ، وإنما هو وسيلة للتعارف والتكافل والتعاون ، وليس اختلاف الناس سببا لتمايزهم فكلهم لآدم وكلهم فى الإنسانية سواء ، وإنما لتستقيم معه حياة الناس على الألفة والود .

ولايكون التفاوت بين الناس إلا فى العلم والفضائل والعمل الصالح فان الله يرفع (الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات[٢]) و (لايستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون[٣]) وحتى الرسل فى هذا ليسوا كبعض (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[٤]) .

وقد رأى الرسول الكريم « أبا ذر الغفارى » يحاور « بلالا » ويحتد عليه ويقول له : يا ابن السوداء ، فغضب عليه الصلاة والسلام وانتهر أباذر وهو يقول : « طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو عمل صالح » وندم أبوذر على ما بدر منه ، فوضع خده على الأرض وأقسم على بلال أن يطأه حتى يغفر الله زلته .

وسوى الإسلام بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات ، ولم يفرق بينهما إلا فيما تقتضيه طبيعة كل منهما من أعمال وتكاليف ، وليس للمرأة فى دين من الأديان مالها فى الإسلام من حق المساواة بالرجل ، ولم تنل استقلالها الاقتصادى إلا فى الإسلام ، فما كان لها قبل الإسلام شىء منه فلما جاء الإسلام كفل لها حق الميراث والتملك والتصرف فيما تملك ، وهو حق لم تنله المرأة الأوربية إلا فى عهد متأخر .

كما سوى بين المسلم والذمى ، فالذميون لهم مثل ما للمسلمين من حقوق فى بلاد الإسلام وعليهم مثل ما عليهم من واجبات ، إلا فيما يتصل بدينهم فلايقام

---

(١) سورة الحجرات ٤٩ . (٢) سورة المجادلة ١١ .
(٣) سورة الزمر ٩ . (٤) سورة البقرة ٢٥٣ .

عليهم الحد فيما لايحرمونه ، ولايدعون للقضاء فى أعيادهم ، يقول النبى « أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا فى السبت »

وأوصى عليه الصلاة والسلام بالذميين ونهى عن إيذائهم ومما يؤثر عنه قوله : « من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار » وقوله : « من آذى ذمياً فقد آذانى » ومن وصية عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص فى ولاية مصر قوله : « إن معك أهل الذمة والعهد فاحذر ياعمرو أن يكون رسول الله خصمك » . ومما ينسب إليه رضى الله عنه أنه أوصى بأهل الذمة حين أحس دنو أجله فقال : « أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً » وأن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكلفهم فوق طاقتهم »

وسمت فكرة المساواة فى الإسلام سموا لم تصل إليه شريعة من شرائع السماء ولم يرق إليها قانون وضعى ، وكان النبى مثالا كريماً للمساواة الكريمة فلم يميز نفسه قط على المسلمين فى حق من الحقوق ، فما أراد عليه الصلاة والسلام إلا أن يكون قدوة وأن تكون قدوته سنة تحتذى فى السلوك والمعاملات والحكم ، وأن يضرب للناس المثل الأعلى فى القوة على الحياة قوة لايتطرق إليها ضعف ولايستعبد صاحبها متاع أو سلطان مما يجعل لغير الله عليه سيادة — كما يقول مؤلف « حياة محمد » — وكثيراً ما كان يتلو على الناس « إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى . . » حتى يذكرهم بأنه منهم ومثلهم وليس له من ميزة عليهم إلا اختياره للرسالة ولايفتأ يردهم إلى إدراك ذلك ، فحين دخل عليه رجل غريب وهو يرتجف من هيبته استدناه إليه حانيا وهو يقول : « هون عليك فإن أمى كانت تأكل القديد بمكة» . ويبتدره يوماً أعرابى فى بداوة جافة قائلا : يا محمد أهذا المال ، مال الله ، أم مال أبيك ؟. ويغضب عمر ويقوم إليه بسيفه يريد أن يجهز عليه فيرده النبى قائلا : « دعه ياعمر ، إن لصاحب الحق مقالا» . وفى بعض أسفاره يرى أن يتقاسم العمل مع أصحابه لإعداد الطعام فيقول : وعلى جمع الحطب فيعترضون قائلين : يارسول الله إنا نكفيك هذا ، فيجيبهم : « قد علمت أنكم تكفونى إياه ، ولكنى أكره أن أتميز عليكم » .

وأنه لياخذ بهذه المساواة دون تفرقة وأن مست أحب الناس إليه ، فقد أقيم حد السرقة على فاطمة المخزومية فجاءه أسامة بن زيد وكان من أحب الناس إليه شفيعاً لها مبرراً شفاعته بأنها تنتمى إلى بنى مخزوم رهط خالد بن الوليد وهم بطن من أشرف بطون قريش وأن إقامة الحد عليها سيجلب عليها وعلى آلها العار ، فأنكر الرسول شفاعته على حبه له وانتهره قائلا : أتشفع فى حد من حدود الله ؟ ثم قام وخاطب الناس قائلا : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

وأخذ الخلفاء الأوائل أنفسهم قبل أن يأخذوا الناس بهذا الحق دون هوادة ، فلم يؤثروا أنفسهم بمأثرة ليست لغيرهم ، وأنهم ليرضون من العيش بالخشن الجاف حتى لا يكون للحاكم من بعد حق يمتاز به على الناس ، والضعيف عندهم القوى حتى يأخذوا الحق له ، والقوى عندهم الضعيف حتى يأخذوا الحق منه ، كان هذا دستورهم فى الحكم ، وبه تواصوا فيما بينهم ، فمن رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى وهى الرسالة التى جمعت أكثر أحكام الإسلام فى القضاء قوله : « آس — أى سو — بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك » وفى وصيته للخليفة من بعده يقول : « اجعل الناس عندك سواء لا تبال على من وجب الحق ، ثم لا تأخذك فى الله لومة لائم ، وإياك والمحاباه فيما ولاك الله » .

وقد سئل عما يحل للخليفة من مال الله فقال : « إنه لا يحل لعمر من مال الله إلا حلتين ، حلة للشتاء ، وحلة للصيف ، وما أحج به واعتمر وقوتى وقوت أهلى كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين . وهو الذى يقول : المروءة مروءتان ، مروءة ظاهرة ، ومروءة باطنة ، فالمروءة الظاهرة الرياش ، والمروءة الباطنة العفاف » .

وغضب منه على بن أبى طالب حين خاطبه بكنيته ، بينما خاطب خصمه الذى جاء بشكواه باسمه وكان يهودياً ، — والخطاب بالكنية أسلوب فى التوقير —

فقال له عمر : أكرهت أن يكون خصمك يهوديا وأن تمثل معه أمام القضاء ، فقال : لا ، ولكنى غضبت لأنك لم تسو بينى وبينه ، فخاطبته باسمه ، وخاطبتنى بكنيتى .

وشكا إليه مصرى من العامة عدواناً وقع عليه من ولد لعمرو بن العاص فى ميدان السباق وقوله له حين أقسم ليشكونه إلى عمر : « اذهب فلن ينالنى ضرر من شكواك فأنا ابن الأكرمين » فاستدعى عمر إليه عمرو بن العاص وابنه إلى مجلس القضاء — وكان عمرو والياً على مصر — فقال الشاكى مخاطباً عمر : يا أمير المؤمنين إن هذا — وأشار إلى ابن عمرو — ضربنى ظلماً ولما توعدته بأن أشكوه إليك ، قال : اذهب فأنا ابن الأكرمين ، فنظر عمر إلى عمرو وقال عبارته التى رددتها الثورة الفرنسية بعد ذلك بقرون : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ » : وبعد أن استيقن من صدق المصرى ناوله درته وقال له « اضرب بها ابن الأكرمين كما ضربك » ثم طلب إليه أن يضرب بها عمراً نفسه الذى اعتز ابنه بجاهه فقال المصرى مكتفياً : « لقد ضربت من ضربنى يا أمير المؤمنين » . ولولا هذا لنال عمراً ما نال ابنه من جزاء .

ومثل هذا كان موقفه من الأمير الغسانى « جبلة بن الأيهم » فقد خرج جبلة على الروم واعتنق الإسلام ، فكتب إليه عمر أن أقدم ولك مالنا وعليك ما علينا ، فقدم جبلة إلى المدينة فى خمسمائة فارس تواشوا بالذهب والفضة ، وقد لبس تاجه ، فما بقى أحد بالمدينة إلا وخرج يشهد موكب جبلة وأبهته ، فلما كان موسم الحج أتى جبلة يطوف بالكعبة ، فوطىء على إزاره رجل من فزاره فحله وعظم الأمر على جبله فلطم الفزارى حتى هشم أنفه فذهب إلى الخليفة شاكياً ، فاستدعى عمر جبله وسأله : مادعاك ياجبله أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟ فعجب جبله من سؤاله وقال : انه وطىء إزارى أثناء طوافى بالبيت فحله ، وإنى قد ترفقت به ، ولولا حرمة البيت لأخذت الذى فيه عيناه ، فقال له عمر : إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وألا أقدته منك ، فدهش جبله وقال : تقده منى وأنا ملك وهو سوقة ؟ فقال عمر : إن الإسلام سوى بينكما ، وتكلم جبله قائلا :

إننى رجوت أن أكون فى الإسلام أعز منى فى الجاهلية . فقال عمر : هو كذلك ، وقال جبلة : إذن أتنصر ، ورد عمر : إذن أضرب عنقك .

ولولا أن دبر جبلة أمر هروبه لنال من قصاص عمر ما توجبه شريعة المساواة فى الإسلام فالمساواة فى الإسلام واجب وفضيلة ترقى إلى الفرض وفى إطارها يستوى المجتمع الإسلامى على الحق والعدل والحرية .

٢ — الإخاء الإسلامى :

ويكون الإخاء الإسلامى العنصر الثانى من عناصر النظرية السياسية فى الإسلام ، ويقوم على معنى بسيط غاية البساطة يتمثل فى قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وفى قوله صلى الله عليه وسلم : « تحابوا بروح الله بينكم » وقد أخذ النبي به أخذاً تتمثل فيه كل هذه البساطة إذ دعا المسلمين ليتآخوا فى الله أخوين أخوين ، فكان هو وعلى بن أبى طالب أخوين ، وكان عمه حمزة ومولاه زيد أخوين ، وكان أبو بكر وخارجه بن زيد أخوين ، وكان عمر ابن الخطاب وعتبان ابن مالك الخزرجى أخوين ، وتآخى كل واحد من المهاجرين — وقد أصبحوا كثرة فى يثرب بعد أن وفد إليها من بقى بمكة بعد هجرة الرسول — مع واحد من الأنصار إخاء جعل له الرسول حكم إخاء الدم والنسب ، ثم أحلهم منه بعد أن اشتد عود المهاجرين ولم تعد لهم حاجة إلى كفالة الأنصار .

وبهذا الإخاء ربط النبي بين الأوس والخزرج فقضى على ماكان يبتغيه المنافقون من الوقيعة بين الحيين اللذين فرقتهما ترات وإحن قديمة حتى جمع الإسلام بينهما ، وبه وضع النبي أسس التكافل الاجتماعى بين المسلمين ، هذا التكافل الذى غدا على الزمن شعيرة من شعائر الإسلام ، وعليه قامت الوحدة الدينية التى سوت بين المسلمين وجعلت منهم أمة واحدة لا أثر فيها للشعوبية مهما تعددت دولهم أو اختلفت حكوماتهم ، أو للعنصرية مهما تمايزت أصولهم أو اختلفت ذواتهم أو ألوانهم وهى الوحدة التى يسعى إليها العالم

الحاضر فى ظل الإنسانية والإخاء الإنسانى ، يوم يحكم الناس رباط واحد من الوعى بكرامة الإنسان وتوفير الحياة .

وهو إخاء لم يقصد به النبي إقامة وحده سياسة قدر ما قصد به القضاء على كل ما يمكن أن يثور بين المسلمين من نوازع العصبية أو العنصرية ليعم السلام والإخاء عالم الإسلام . وكان السلام الإسلامى أهدى سبيلا من السلام الرومانى الذى فرضته روما بالقوة وهيبة الدولة وسطوتها أكثر مما قام على الإخاء الإنسانى .

ويبلغ الإخاء الإسلامى حد الفريضة ، فلا يكمل إيمان المرء حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وهو إخاء يصل إلى أعلى مراتب السمو الإنسانى إذ يرقى بالإنسان إلى غاية البر والرحمة من غير ضعف أو استكانة ، وهو الذى يطبع الحضارة الإسلامية بطابعها الفذ الفريد من الحرية والعدل ، ويجرد الفرد من شهوات السلطان والمال ونزوات الجسد وتستقيم معه المساواة على الواجب والضمير أكثر مما تستقيم على وازع القانون .

فالمساواة قد يفرضها القانون إذ سوى بين الناس فى الحق والواجب وفى الجزاء والعقاب ولكنه لايستطيع أن يجرد الفرد من نزواته ونوازعه وأنانيته ، فتقف المساواة عند الحدود القانونية ولاتعدوها إلى مسئولية الضمير ، فتسوق الفردية الناس إلى التنافس والتناحر والاستغلال ، ويستعبد الغنى الفقير فى حاجته إلى لقمة العيش ، وتصبح الحرية الفردية وبالا على الإنسانية مالم يكن لها وازع من كرامة الإنسان على الإنسان وإيمان الإنسان بالإخاء الإنسانى ، فالإخاء الإنسانى هو الذى يطبع المساواة بالبر والرحمة والتكافل الاجتماعى ويجرد الفرد من أنانيته وشهوته للتميز والاستعلاء ، فالناس بحكم تكوينهم يختلفون فى القدرات والذكاء ، كما يختلفون أحياناً بحكم تكوينهم الاجتماعى فى الثراء ، ومما لاشك فيه « أن الحرمان من وسائل العيش — كما يقول همايون كبير ، يضع حدوداً ضيقة جداً للحرية الفردية المزعومة فى مجتمع حر» .

وتقوم المساواة فى إطارها القانونى « فحسب » على أن يكون لأفراد المجتمع حقوق واحدة وعليهم واجبات واحدة ، فإذا وجدنا طائفة من الناس تتفاوت فيما بينها الحقوق والواجبات انعدمت بينها المساواة ، ولقد مر زمن طويل لم تكن للناس من الحقوق بقدر ما فرض عليهم من الواجبات ، لهذا كان الحق قرين الواجب فى مفهوم المساواة ، ولكن الناس يختلفون فى قدراتهم ويختلف تبعاً لذلك معنى المساواة فى الواجب ، كما يختلفون فى الذوق العام وفى حاجتهم إلى إشباع مطالبهم الفردية ، ويختلف تبعاً لذلك معنى الحق بالنسبة لهم فما يحتاجه فرد لايحتاجه فرد آخر ، فحاجة البعض إلى لقمة العيش تتضاءل معها حاجته إلى إشباع نواح أخرى لاتبدو ذات أهمية لديه بينما هى فى غاية الأهمية لمن اطمأن إلى هذا الحق الإنسانى الأولى : حق القوت .

ويعالج الإخاء الإنسانى هذا النقص فى المساواة فأن يحب الإنسان لأخيه الإنسان ما يحبه لنفسه معناه أن تذوب الأنانية فى بوتقة الغيرية والرحمة ، وأن تتضاءل النزعات الفردية أمام التكافل الاجتماعى ، وتقوم الفردية والجماعية على التوازن الخلقى ، ووازع الضمير ، ولقد سأل رجل محمداً : أى الإسلام خير ؟ فقال « تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » وفى أول خطبة ألقاها على الناس فى المدينة قال : « من استطاع أن يقى وجهه ولو بشقة من تمر فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فان بها تجزى الحسنة عشر أمثالها » ، وفى خطبته الثانية قال « : اعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً ، واتقوه حق تقاته ، وأصدقوا الله صالح ما تقولون ، وتحابوا بروح الله بينكم ، إن الله يغضب أن ينكث عهده » .

ويقتضى الإخاء الإسلامى ألا يكون بين الناس تمايز فى الجاه والسلطان أو استعلاء فرد على فرد ، أوحق لإنسان على إنسان غير ما يوجبه الخلق والضمير ، وغدا بذلك دعامة الخلق فى مبدأ المساواة أمام القانون ، وإن قامت المساواة فى الإسلام على جوهر العقيدة التى يتساوى الناس فى الإيمان بها والولاء لها وطاعتها أمام الخالق الأعظم ، ولكن الإنسان كثيراً ما يميل

بدافع الإثرة والذاتية إلى الفصل بين المساواة فى الفروض والعبادات وبين المساواة فى الشئون الدنيوية ، فإن الإخاء فى الإسلام إخاء لافى العقيدة فحسب ، وإنما هو إخاء يقرب بين الناس مهما تفاوتت أقدارهم فى الحياة أوتفاوت ثراؤهم ، يشعرون معه أنهم إخوة فى الحياة كما هم إخوة فى العقيدة ، وكان التواضع والإيثار دلالة السلوك فى هذا الإخاء ، فان أخطر ما يهدد الإخاء الإنسانى هو الاستعلاء من جانب القوى والاستخذاء من جانب الضعيف ، لذلك كان سلوكه وكانت أعماله عليه الصلاة والسلام مثلا أعلى للتواضع والبر فى أروع صورهما وأسماهما فقد كان يأبى أن يبدو فى أية صورة من صور السلطان أو الرياسة الزمنية ، وكان يقول لأصحابه : « لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، إنما أنا عبد الله، فقولوا عبد الله ورسوله » .

وخرج على جماعة منهم مرة وقد توكأ على عصا ، فقاموا له ، فقال : « لاتقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا » . فاذا جاءهم فى مسيرة جلس منهم حيث ينتهى به المجلس ، وكان يجيب دعوة الحر والعبد والأمة والمسكين ، ويعود المرضى فى أقصى المدينة ، ويقضى حاجة البائس والضعيف والمسكين ، ويؤثر المحتاج على نفسه وأهله ولوكان بهم خصاصة حتى لقد توفى ودرعه مرهونة عند يهودى فى قوت عياله ، ولما جاءه وفد من قبل النجاشى قام بنفسه يخدمهم ، فقال له أصحابه ، يكفيك ، فقال : « انهم كانوا لأصحابنا مكرمين ، وإنى أحب أن أكافئهم » .

والرحمة كالتواضع والبر من مقومات الإخاء الإسلامى فالراحمون يرحمهم الله ، وارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ، والذى يرحم ويقسط فى عبادته خير ممن لايرحم ويفرط فى عبادته ، وقد جاءه عليه السلام نبأ قوم يغلون فى عبادتهم ، فأحدهم يقول : أنا أصلى الليل أبدا ولا أنام منه شيئاً ، والثانى يقول : أنا أصوم الدهر ولا أفطر أبدا وقال الثالث : وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا » .

وسألهم محمد : أنتم القوم الذين قلتم كذا ، وكذا أما والله فإنى لأخشاكم

لله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ، فمن رغب عن سنتى فليس منى .

ويبلغه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يصوم دائماً ويقوم الليل كله ، فيقول له : بلغنى أنك تصوم النهار وتقوم الليل ، فلا تفعل فان لجسدك عليك حقاً ، ولعينك عليك حقاً ، صم وأفطر ، صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر . قال يارسول الله : إنى أطيق أفضل من هذا قال : فصم يوماً وأفطر يوماً ، وذلك صيام داود ، وهو أعدل الصيام ، قال : فإنى أطيق أفضل من ذلك ، فقال محمد : لا أفضل من ذلك .

ولما خرج محمد عام الفتح إلى مكة فى رمضان ، فبلغ موضعاً يقال له : «كراع الغميم» صام وصام الناس ، فلما رأى بعضهم وقد شق عليه الصيام فى السفر ، دعا بقدح من ماء ورفعه حتى نظر القوم إليه ثم شرب فلما قيل له إن بعض الناس لايزال صائماً ، قال : «أولئك العصاة ، أولئك العصاة» .

والزكاة فريضة ولكنها فريضة المعسر على الموسر ، وكانت لذلك أكثر ما تكون اتصالا بمبدأ الإخاء منها بمبدأ المساواة ، وكان قانون المواريث الإسلامى أكثر ما يكون اتصالا بمبدأ المساواة منه بمبدأ الإخاء ، فالميراث فى الإسلام يعمل على تفتيت الثروة «كى لايكون دولة بين الأغنياء منكم» وهو بهذا أدخل فى باب المساواة ، أما الزكاة فانها قوام التكافل الاجتماعى فى الأمة الفاضلة الخيرة التى ترعى كرامة الفرد وحقه فى الحياة ، والمزيد على الزكاة هو الصدقة ولايجب إيتاء الزكاة أداء الصدقة ، فهما فريضتان من فرائض الإيمان ، وهما بعض النظام الروحى الذى قامت عليه حضارة الإسلام ، والذى يجب أن ينتظم حضارة العالم أجمع .

ولايكتمل إيمان المرء مالم يؤت الزكاة ، فالبر من آمن بالله واليوم الآخر ، والبر من اتقى وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، يجملها القرآن الكريم فى قوله تعالى: «ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن

بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون(١) » .

ويقرن القرآن الزكاة إلى الصلاة فى كثير من الآيات كقوله تعالى : « قد قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون(٢) » وقوله جل شأنه « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين(٣) » ويجعل للزكاة والصدقات فى فى المثوبة ما يكاد يعدل الإيمان به جل شأنه فيما يجزى عليه الإنسان الجزاء الأوفى ، يقول تعالى : « خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، إنه كان لايؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين(٤) » ويقول جل جلاله : « وبشر المخبتين . الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون(٥) » ويقول تبارك وتعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون(٦) » .

والزكاة فريضة والصدقة بر ولكنه بر يفسده المن والأذى كفريضتين تستطيع الجماعة بنظامها أن تجردهما مما يمكن أن يتبعهما من المن والأذى، فان زادهما الإنسان فهو فضل يجزى عليه خير الجزاء يوم يلاقى ربه بقلب نظيف ، فحدت الزكاة وتركت الصدقات بغير حدود حتى يتسابق الناس فيها للخير ، وقاتل أبوبكر المرتدين لامتناعهم عن ايتاء الزكاة وقال فى أصراره على قتالهم : « والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه » ويقول له عمر : « كيف : نقاتل الناس وقد

---

(١) سورة البقرة : ١٧٧ — (٢) سورة المؤمنون : ١ — ٣
(٣) سورة البقرة : ٤٣ — (٤) سورة الحاقة : ٣٠ — ٣٤
(٥) سورة الحج : ٣٤ — ٣٥ — (٦) سورة البقرة : ٢٧٤

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن قالها عصم مني ماله ودمه الا بحقها وحسابهم على الله « وأجاب أبوبكر » والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان الزكاة حق المال ، وقد قال « إلا بحقها » وتتم الرواية بأن عمر قال من بعد : « فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق » .

ويبلغ أدب الصدقات فى الإسلام غاية السمو والجلال فى قوله تعالى : « أن تبدو الصدقات فنعماً هى ، وأن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم(١) » . وفى قوله له الحمد : « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم ، يأيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى(٢) » ويحدد القرآن من تجب لهم الصدقة فيقول : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم(٣) » .

والزكاة والصدقات عبادة وفرض يبدو الأخاء الإسلامى فى إطارهما فى أكمل صورة من البهاء والجلال .ومن السمو بالمجتمع الإنسانى سمواً لايرقى إليه إلا من كمل إيمانه ، فما اتصل بالإخاء اتصل بالإيمان بالله ، وما اتصل بالإيمان فهو فرض وعبادة ، لذلك كانت الزكاة ركناً من أركان الإسلام الخمسة ، وكانت الصدقات براً يلحق بالزكاة .

وفى الصلاة والحج تبدو فلسفة الأخاء الإسلامى بكل ما يحمل الأخاء من معانى المشاركة الوجدانية والعملية فحيث يتجه المسلمون جميعاً إلى الله فى صلاتهم تربطهم مشاعر وأحاسيس واحدة حتى لكأنهم نفس واحدة . لذا كانت صلاة الجماعة أحب فى شعائر الإسلام من صلاة الواحد ، وحيث يقوم المصلون قياماً وركوعاً وسجوداً لله فى وقت واحد وكأنهم رجل واحد فان هذا لبربط بينهم برباط وثيق من التقارب والتآخي ، إذ يقفون صفوفاً منتظمة مستقيمة متراصة حيث يتأتى لكل مسلم مكانه فى المسجد

---

(١) سورة البقرة : ٢٧١ (٢) سورة البقرة : ٢٦٣ – ٢٦٤ (٣) سورة التوبه٦٠ .

ويصلى الغنى بجوار الفقير والقوى إلى جانب الضعيف والأمير مع الغمار والحاكم مع المحكوم لافرق بين أغنيائهم وفقرائهم وأقويائهم وضعافهم وأمرائهم وغمارهم وحكامهم ومحكوميهم فالكل فى رحاب الله سواء .

وفى الحج مثل ما فى الصلاة من معانى الأخاء فحيث ينثال الحجيج إلى مكة ملبين داعين مبتهلين تخب بهم الركائب والمطايا من كل البقاع إلى حيث يتلاقون فى مؤتمرهم السنوى مشتاقين إلى اللقاء وإلى ذكر الله فى بيت الله الحرام وفى منازل النبوة والوحى متحررين من كل زخارف الدنيا مؤتزرين ومحرمين على غرار واحد ، ينطلق دعاؤهم إلى السماء ، « لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك » ، لايعرفون إلا أنهم أمة واحدة هى أمة الإسلام لاعصبية ولاقبلية ولاعنصرية بعد أن جب الإسلام من نفوسهم كل نوازع العصبية والقبلية والعنصرية وصهرهم أمة واحدة قواماً للإخاء العالمى المنشود .

وحيث يجتمع الحجيج من كل البقاع يسوون خلافاتهم فلا أحن ولاترات ولاتمايز ولا استعلاء بل المودة والحب والصفاء والسلام يعم المسلمين جميعاً .

وفى الحج لايتمثل المسلمون وحدة إيمانهم إلا بقدر ما يتمثلون وحدة قبيلهم ، وحدة يسمو فيها الإخاء الإنسانى فوق كل نوازع العصبية والعنصرية والشعوبية ، فإذا كانت وحدة العقيدة قد سوت الفكر الإسلامى على نهج بين لاينكره العقل ولا يجفوه الضمير من فكرة التوحيد وأن الله واحد أحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأنه تبارك وتعالى لايغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، « فان مناسك الحج صورة رائعة باقية خالدة لهذه الوحدة ، وحدة مداها ومغزاها أن المسلمين أمة واحدة دينها الإسلام وتحيتها السلام يلتقى المسلمون كل عام على عقيدة ثابتة وإيمان لايتزعزع وهدف واضح « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات » فإن هذا اللقاء يجدد من أخوتهم ويربط بينهم برباط من التواصل لاتكربه جفوة ولاتثلمه خصومة ..

فالحج في معناه السياسى لايمثل نوعاً من التفاهم المشترك بين الشعوب الإسلامية بقدر ما يمثل الإخاء الإسلامى ، فاذا كان الإخاء الإسلامى يمثل الجانب النظرى فيما يمكن أن نعده أساساً لنظرية سياسية فى الإسلام فان المساواة تمثل جانبها العملى

٣ — المسئولية والواجب :

والمسئولية فى الإسلام ليست مسئولية الضمير أو مسئولية القانون وإنما هى مسئولية الإنسان أمام الله مباشرة ، وهى مسئولية لاتقف عند الحدود الظاهرة من الأقوال والأفعال فحسب بل تتناول النوايا وما تخفى الصدور ، فالله عليم بكل شىء ولاتغيب عنه جل جلاله صغيرة أوكبيرة فى السموات والأرض : « فأينما تولوا فثم وجه الله » « ولايعزب عنه مثقال ذرة » « وهو بكل خلق عليم » « وماكنا عن الخلق غافلين » « وسع ربنا كل شىء علما » « ألاله الخلق والأمر » « عليم بذات الصدور » « ان الله على كل شىء شهيد » .

فالإنسان مسئول عن نواياه مسئول عن أعماله أمام الله مباشرة ، ولكل عمل جزاؤه ولكل حسنة ثوابها ، والجماعة الإنسانية مسئولة عما تعمل مسئولية الفرد سواء بسواء إن قصرت فى آدائها لقيت من جزاء الله ما يلقى الفرد من جزائه ، ومسئولية الجماعة فى عنق من يقومون بأمرها « ولاتزر وازرة وزر أخرى » فما من إنسان إلا وهو ملاق جزاء ما عملت يداه ولايؤخذ إنسان بذنب إنسان آخر ولاتحاسب أمة خلفت بجريرة أمة سلفت « تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون » وهو العادل الرحيم وما هو بظلام للعبيد .

ومن هذه المسئولية يبرز « الواجب » كمبدأ أساسى فى النظام الإسلامى فما يعد حقاً للفرد أوالمجتمع فى النظرية السياسية هو فرض واجب على الفرد للفرد وعلى المجتمع للفرد وعلى الفرد للمجتمع وعلى الدولة للفرد والجماعة معاً فى النظام الإسلامى ، فالجماعة الإسلامية كل متكامل يلتقى فيها الفرد بالمجتمع فى نظام يحكمه الواجب الذى يرقى إلى درجة الألزام .

ويرتبط الحق بالواجب في النظرية الإسلامية ارتباطاً يرقى بالحق إلى درجة الواجب ويجعل الواجب مرادفاً للحق ، فالاختلاف بين الحق والواجب فى المذاهب السياسية أو فى نظام الدولة هو الذى يودى بالتماثل ويقضى على المساواة فى المجتمع ، ويجتث أسس الديمقراطية فى الدولة وفى نظام الحكم ، فاذا وجدت طائفة من الناس فى مجتمع ما لها من الحقوق أو عليها من الواجبات أكثر مما لغيرها — كما قلنا من قبل — أفتقد هذا المجتمع الطابع المميز للديمقراطية ، فالديمقراطية لاتتحقق مالم يتكافأ الناس فى الالتزامات مهما كان كيان الواحد منهم فى المجتمع أو كانت وظيفته فى الدولة ، والتكافوء فى الالتزامات ، أو من حيث الحق والواجب هو الأساس القويم للديمقراطية فى النظرية السياسية الحديثة ، وهذا المعنى قريب مما عناه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد » وهذا الأساس هو الذى تلتقى عليه شتى مذاهب الديمقراطية وتضى النظرية السياسية الحديثة فى الوصول إليه وتحقيقه على اختلاف مذاهبها وأساليبها .

ويعنى ارتباط الحق بالواجب فى النظرية الإسلامية أن ما للفرد أو للمجتمع من حق هو واجب على الفرد والمجتمع يرقى إلى درجة الإلزام ، فالحرية حق لكل إنسان وواجب على الآخرين رعاية هذا الحق الإنسانى ، وحق الإنسان فى الحياة وفى التعليم وفى الرعاية الصحية والاجتماعية واجب على المجتمع كفالته ، وهو واجب لايملك المجتمع الأعضاء عنه أو إنكاره إذ أن حق الفرد على المجتمع واجب ملزم للجماعة ، ويتضمن هذا الواجب الرعاية والكفالة والحماية بكل أنواعها ، ولايعنى ذلك مسئولية الدولة المطلقة ، أو فناء شخصية الفرد فى الجماعة ، بل تبقى للفرد بعد ذلك شخصيته المتكاملة وحوافزه الذاتية حرة طليقة من كل قيد فى كل ما يتعلق بشئونه الخاصة أو نشاطه الخاص وفقاً لحدود الشريعة ، فقد أقامت الشريعة حدوداً بينة بين حرية الفرد المطلقة وحرية الفرد الاجتماعية فالحرية فى الإسلام تقوم على نوع من التوازن الدقيق بين الفردية والجماعية

تكفلهما الشورى التى تحدد معنى الديمقراطية السياسية ، والتوازن الاقتصادى الذى يحدد معنى العدالة الاجتماعية ويقضى على تكتل الثروة فى أيدى قلة من الناس فى إطار من الأخوة الإسلامية التى تجب كل بادرة للاستغلال والتمايز .

ويفوق الواجب كل إرادة أخرى للفرد ، وهو الذى يحدد معنى الحرية ومداها ، فالشريعة الإسلامية لاتناقض وطبيعة الإنسان ، وفى قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر » . ما يفصح عن حكمة التشريع الإسلامى وهى سعادة الإنسان وأمنه دون غلو أو اسراف ، فالشريعة تحكم علاقات الإنسان كما تحكم عقيدته الدينية ، وهى التى تحدد مضمون الحرية ، فالحرية ليست مطلقة ولكنها تحمل فى بذرتها القيود التى تحكمها ، فإن الحرية المطلقة حرية مدمرة ، فإذا قيدت فلمصلحة الفرد والمجتمع ، والشريعة هى التى تضع هذه القيود وتنظمها دون تحكم يسىء إلى الطبيعة البشرية ، ومصدر التحكم هو المنفعة أو الخير الذى يعود على الفرد والمجتمع ، وفيها تتطابق الإرادة والمنفعة فى الحدود وفى المدى .

فالواجب هو الذى يحكم الإرادة كما يحكم الحرية ، ولكنه الواجب الذى ينشد الخير ، وليس الواجب الذى يضع القيود والالتزامات لمصلحة طائفة على حساب طائفة أخرى ، فالواجب فى النظرية الإسلامية قرين الحق فى النظرية السياسية العامة ، وهو الواجب الذى يلزم كل إنسان بأن يكون نهجه فى الحياة تحقيق الخير لكل الآخرين فرادى أو جماعات ، والقيود التى تضعها الشريعة هى التى تحدد نوع السلوك الذى ينشد الخير ويقوم عليه .

ومصدر الواجب فى النظرية الإسلامية هو الإلزام الآلهى ، فالشريعة التى تحكم هذا الواجب شريعة إلهية لايملك الفرد نقضها أو تعديلها ، فقد تختلف الفروض من حيث الشكل ، ولكنها لاتتفاوت من حيث الجوهر ، فالعبادات علاقة بين الفرد وخالقه ، والمعاملات علاقة تربط أفراد المجتمع وهما معاً لاتتفاوتان من حيث الإلزام والإجبار ، ولايكمل إيمان المرء إلا بهما

معاً ، ففى قوله تعالى :

« وماكان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا[١] » ما يفيد الإلزام فى كل ما قضى به الله ورسوله .

وبهذا المبدأ تتكامل النظرية السياسية فى الإسلام أو ما يمكن أن نعده أساساً لنظرية سياسية فى فلسفة السياسة أو فى المصطلح الذى يجرى عليه علم السياسة .



(١) سورة الأحزاب : ٣٦

جوهر السياسة فى الإسلام

الإنسانية ووحدة الوجود الإنسانى – الشريعة والإنسان والمجتمع

الإنسانية ووحدة الوجود الإنسانى

البشر سواسية ، والبشر أخوة ، يحملون مسئولية حياتهم وسلوكهم قبل بعضهم بعضا وقبل الخالق ، مسئولية يتحدد فى إطارها الحق والواجب لكل فرد فى الوجود وعلى كل فرد فى الوجود ، ويدرك الفرد من خلالها صلته بالوجود ومكانه منه إدراكاً يحس معه الإنسان وحدة الإنسانية ممثلة فى وحدة الوجود الإنسانى ، فشريعة الإسلام قد جبت مابين المسلمين من فروق قومية أو عنصرية وقضت على كل حاجز يمكن أن يفرق الناس إلى طبقات والمسلمون أمة واحدة والدين عند الله هو الإسلام ، ولايعنى هذا أن الإسلام ينكر ما قبله من الأديان فإن ذلك يتناقض وتصديقه بمن سبق من الأنبياء والرسل وما بعثوا به من رسالات ، فقد جاء الإسلام مصدقاً بابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ممن اصطفاهم الله لرسالته فى سورة البقرة : (قولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إلى ابراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم فى شقاق ، فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم(١)) وفى آل عمران : (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم : لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون(٢)) .

ولم ينسخ الإسلام ما قبله ولم ينكره بل جاء مصدقاً به وجعل الإيمان به شرطاً لاكتمال إسلام المسلم وزاد على ذلك بأنه لم يأت بجديد على ماجاء به الأنبياء من قبل كما فى قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً ، والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى

---

(١) سورة البقرة : ١٣٦ ، ١٣٧ (٢) سورة آل عمران : ٨٤

أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه(١)) فتمثل بذلك وحدة الوجود الأنسانى ووحدة العقيدة ووحدة الفكر من أزل الوجود إلى أبده ، سنة الله ولن تجد لسنته تبديلا ، فهو الدين الآلهى ولادين غيره ، دين ابراهيم وإسماعيل وإسحاق وموسى وعيسى ، وهو دين محمد ، وما كان محمد إلا خاتم الأنبياء وما كانت رسالته إلا ختام الرسالات جميعاً ففى آل عمران : (إن الدين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب . فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد(٢) »

فالإسلام هو عقيدة السماء منذ بعث الأنبياء إلى البشر ، وهو رسالة إلى الناس كافة على لسان أنبيائه منذ نوح حتى محمد عليهم السلام أجمعين . وجاء كل نبي مصدقاً لمن قبله من الأنبياء والرسل ففى سورة المائدة : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله ، وكانوا عليه شهداء فلاتخشوا الناس واخشون ولاتشتروا بآياتى ثمناً قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (٣) » وفى لوقا : « وقال لهم هذا هو الكلام الذى كلمتكم به وأنا بعد معكم أنه لابد أن يتم جميع ما هو مكتوب عنى فى ناموس موسى والأنبياء والمزامير(٤) » وفى أعمال الرسل : « أيها الرجال الأخوة بنى جنس ابراهيم والذين بينكم يتقون الله إليكم أرسلت هذا الخلاص لأن المساكين فى أورشليم ورؤساءهم لم يعرفوا هذا ، وأقوال الأنبياء التى تقرأ كل سبت تمحوها إذا حكموا عليه(٥) » .

فالمسيح عيسى بن مريم قد بعث إلى بنى اسرائيل ثم إلى الناس جميعاً لافرق بين يهودى وأممى ففى لوقا : « وأن يكرز باسمه بالتوبة ومغفرة

---

(١) سورة الشورى : ١٣ (٢) سورة آل عمران : ١٩ ، ٢٠.

(٣) سورة المائدة : ٤٤ (٤) لوقا ٤٤ : ٤٧

(٥) أعمال الرسل ١٢ : ٢٦ — ٢٧ .

الخطايا لجميع الأمم مبتدئاً من أورشليم[١]» كما بعث محمد إلى قومه وعشيرته أولا ليكون إلى الناس كافة من بعد وليصبح الإسلام دين البشرية جميعاً ففى سورة الشعراء : (وأنذر عشيرتك الأقربين ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ، فان عصوك فقل إنى برىء مما تعملون[٢]) .

وليس فى التوراة ولا فى الإنجيل ما ينكر أن الإسلام هو الدين الذى بعث به الأنبياء جميعاً فالإسرائيليون نسبة إلى اسرائيل وهو يعقوب وقد دعى باسرائيل أى المجاهد فى سبيل الله تكريماً له ، واليهود نسبة إلى دولة يهودا ، وكان الفرس أول من أطلقها على الإسرائيليين حين نسبوهم إلى بلدهم فهى لاتعنى ديناً وإن غدت تعنى كل من يدين بالشريعة الموسوية ، والعبرية من عبرى ، ولاتعنى كاليهودية ديناً كما لاتعنى جنسية معينة ، وكان الكنعانيون أول من أطلقها على ابراهيم وذريته .

والمسيحية كذلك نسبة إلى المسيح ، والنصرانية نسبة إلى الناصرة حيث ينسب السيد المسيح فيقال الناصرى ، وقد وردت فى القرآن صفة لاتباع المسيح وشاعت فى اللغة العربية على هذا المعنى ، ويشيع اصطلاح مسيحى ومسيحية فى اللغات الأوربية ،ولاتعرف هذه اللغات اصطلاح نصرانى ونصرانية أما القبطية والأقباط فتطلق على من يدينون بالمسيحية فى مصر ، وهم فى الأصل اتباع المذهب اليعقوبى وان تجاوزتهم إلى غيرهم من اتباع المذاهب المسيحية الأخرى فى مصر جوازاً على أساس أن النسبة لمصر أو « اجبتوس » كما تعرف باليونانية وليست للمذهب ، وعلى هذا القياس نسب الأوربيون الإسلام إلى محمد فقالوا المحمدية وقالوا عن المسلمين المحمديين ، ولم يرد فى التوراة مسمى للعقيدة اليهودية كما لم يأت الإنجيل بمسمى للمسيحية ، أما القرآن فقد جاء النص صريحاً على الإسلام وأنه الدين الذى بعث به محمد وبعث به الأنبياء جميعاً .

---

(١) لوقا ٢٤ : ٤٧ .
(٢) الشعراء : ٢١٤ — ٢١٦ .

ووحدة العقيدة الدينية فى الإسلام برهان على وحدة العقل ووحدة الوجود الإنسانى لذلك كان الإسلام دين العالمين ودين الناس كافة وكان محمد خاتم الأنبياء وكانت الدعوة إلى إدراك الله عن طريق العقل تأكيداً لكلية العقل فهو التعبير الأسمى عن طبيعته جل شأنه ما دامت قوانين العقل واحدة عند الجميع تستمد وحدتها من وحدة الكون واتساقه فالإله الواحد معناه كون واحد وقانون واحد ووجود إنسانى واحد .

وتعنى وحدة الوجود الإنسانى مجتمعاً إنسانياً واحداً تسوده المساواة والعدالة كما تسوده وحدة الضمير ووحدة الأخلاق ، ولا يكتمل هذا المعنى فى الأديان السابقة كما يكتمل فى الإسلام فقد جاءت اليهودية وهى تبشر برب البر والصلاح وبركة الرسالة فى ذرية ابراهيم عليه السلام وبالاختيار للأرض المباركة التى أهلت منها رسالات السماء ما بين بيت المقدس وبيت ابراهيم فى أم القرى أو مكة المكرمة ثم لمن آمن برسالة رب العالمين ، وإن ادعى الإسرائيليون أن الرسالة لهم وحدهم دون الناس أجمعين فهم الأثيرون بالإيمان ، وأن البركة فى اسرائيل وحده وليست للأنبياء الذين خصهم الله بها من نسل ابراهيم والاختيار لهم وليست للأرض المباركة موطن رسالات السماء فقالوا انهم شعب الله المختار وإن ما عداهم فى مرتبة أدنى فدعوهم بالجوييم أو الأمميين ، فكانت تلك العنصرية الجائحة التى مزقت الفكر اليهودى على مدى التاريخ وكان هذا التعصب الدينى الذى أنكروا به على غيرهم اعتناق اليهودية فلم يبشروا بها كما أنكروا رسالة عيسى ومحمد إلا أن المسيحية أنكرت دعوى الإسرائيليين كما جبها الإسلام حين قضى على كل أثر للتميز والاستعلاء وقال بعموم الرسالة ، فقد جاء المسيح عليه السلام مبشراً بملكوت السماء وأنه يسع من دخل فيه ففى روميه : « ادعو الذى ليس شعبى شعبى والتى ليست محبوبة محبوبة [١] » وفى متى : « فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والإبن والروح القدس [٢] » وفى القرآن الكريم : (إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون [٣]) وفيه :

---

(١) رومية . ٩ : ٢١ .
(٢) متى . ٢٨ : ١٩ .
(٣) الأنبياء : ٩٢ .

(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير[١]) .

وفيه أيضاً : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون[٢]) .

ومن الحديث الشريف : « بعثت إلى الناس كافة » . ومنه « أنا رسول من أدركت حياً ومن ولد بعدى » .

وعن أبى هريرة : « قيل يارسول الله من أكرم الناس ؟ قال أتقاهم فقالوا : ليس عن هذا نسألك . فقال فعن معادن العرب تسألون : خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا ، وإن كان الله تعالى قد حكم بأن الأكرم هو الأتقى ولو أنه ابن زنجية لغية ، وإن العاصى الكافر محطوط الدرجة ولو أنه ابن نبيين » وقال عليه السلام فى حجة الوداع : « يا أيها الناس : إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى » .

وتؤكد وحدة العقيدة السماوية ودعوى عموم الرسالة فى الإسلام وحدة الوجود الإنسانى وتتمثل فيما قرره الإسلام من مبدأى المساواة والإخاء ، فقد جب مبدأ المساواة أى تمايز يمكن أن يدعيه الإنسان على الإنسان إلا فى التقوى أما الإخاء فهو أكثر اتصالا بما تعنيه وحدة الوجود الإنسانى فالإخاء الإسلامى لايقف بمدلوله عند الحدود المألوفة للمعنى الدارج من حيث التكافل والتعاون بين الناس على السواء ولكنه يتخطاه إلى المعنى الرحب الفسيح فى الأخوة البشرية على المستوى الإنسانى العام وهو ما يقتضيه معنى عموم الرسالة وأن الدين عند الله الإسلام ، فاذا كان الإسلام قد أنكر العنصرية وقضى على التمايز بين معتنقيه ومنح غير المسلمين من الحقوق ما للمسلمين وكفل لهم من الرعاية والبر ما للمسلمين فقد وضع الأساس القويم لمجتمع إنسانى عالمى تنمحى فيه القومية والشعوبية وتزول فيه الفوارق بين الأمم والأجناس زوالها بين الأفراد والمجتمعات .

(١) الحجرات : ١٢ . (٢) يونس : ٩٨ .

الشريعة والإنسان والمجتمع

فإذا كانت السياسة — كما قلنا — هي إدارة شئون الجماعة الإنسانية فإن أي تنظيم لشئون الجماعة الإنسانية هو من قبيل السياسة ، وإذا كانت الجماعة الإنسانية حين تضع نظاماً معيناً لشئونها تستقيه من واقعها الذي تعيشه ومن التقاليد الاجتماعية والقيم الأخلاقية التي تحكمها وتدين بها ولاتجد ما هو أفضل منها لحياتها فإنها تتحول إلى جماعة سياسية بمعنى أنها قد أصبحت ذات نظام ثابت يحكمها بين الجماعات الإنسانية المماثلة لها أو المختلفة عنها ، ويقال حينذاك أن جوهر سياستها هو العمل بالتقاليد والأخلاقيات التي تدين بها أو أن الروح التي تسيطر على سياستها هي روح التقاليد والأخلاقيات التي تؤمن بها كمثل أعلى للسلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية ويكون من بعض مهام السياسة أو النظام السياسي أن يؤمن تلك التقاليد ويصون هذه الأخلاقيات .

وقد جاء الإسلام بشريعة شملت الوجود الإنساني كله وفيها من المرونة والحكمة ما يساير الوجود الإنساني في كل زمان ومكان وإن لم يضع نظاماً للدولة ولم يأخذ بنظرية للحكم ، إلا أن الإدارة التي قامت عليها الجماعة الإسلامية الأولى على عهد النبي وفي عهود الخلفاء الراشدين ، ثم ماجاءت به الشريعة من مبادىء السلوك وقواعد المعاملات والعلاقات الاجتماعية ، وماكان من واقع هذه الجماعة الإسلامية الأولى في الحرب والسلام يصور لنا جوهر الروح السياسية في الإسلام ، ويمدنا بالأصول والمبادىء التي يمكن أن تقوم عليها نظرية سياسية في الإسلام تكون أساساً لدولة إسلامية ولايعنينا في هذا شكل الدولة الإسلامية التي قامت فإنها لاتمثل روح الإسلام السياسية إلا في فترة لم تطل ، ولعل الدولة الإسلامية حينذاك وفي عهد الشيخين الأولين لم تكن قد استكملت شكلها السياسي فحين أخذت الجماعة الإسلامية تنمو وتمتد إلى الحد الذي دعا الخليفة عمر إلى وضع أسس السياسة العامة للحكم الإسلامي في الولايات بما تقتضيه روح الإسلام السمحة ، اغتالت الفتنة عهد الخليفتين الأخيرين عثمان وعلى وقفز بنو أمية إلى مركز

السلطة فحولوا الحكم إلى أوتوقراطية بغيضة «جمعت — كما يقول سيد أمير على — كل مساوىء الديمقراطية والأوتوقراطية دون محاسنهما» فأصبح الخليفة يختار ولى عهده وخليفته ويأخذ له البيعة بنفسه، وغدت الخلافة ملكاً عضوضاً لايحول دون استبداده غير صراحة الرأى المعروفة عندالعرب وحرص المجتمع على نقاء العقيدة حتى أصبحت بمالها من قداسة فى نفوس الناس حرماً لايمسه الخليفة ولايقربه بتعديل، وكان يكفى أن يلوذ العربى بحمى الشريعة ويذكر للخليفة قدرة الله عليه فلا يجد خلاصاً إلا بالاحتكام إلى الشريعة فى مجلسه العام، وإن كانت صراحة الرأى التى شهدها المجتمع الإسلامى فى عهد الشيخين الأولين قد ذوت إلا من إثارة ضئيلة لايخشى منها على الحكم أو على جاه الحاكم بل لعلها كانت من باب ادعاء العدالة والمساواة دون الإيمان بهما، أو استجابة لطبيعة البداوة فى نفوس العرب.

لذلك فاننا نستقى روح الإسلام السياسية من جوهر العقيدة ذاتها ومن سنن النبى الكريم وما جرى عليه الخلفاء الراشدون من بعده حرصاً على هذا الجوهر وعلى ذلك السنن الصالح.

أما العقيدة فقد انتظمتها شريعة تعلو إلى درجة التقنين وسنة مأثورة تكتمل بها الشريعة، وبقدر ما تتصف به الشريعة من كمال التقنين حتى لتتناول التفصيلات الدقيقة من شئون الأسرة والميراث والمعاملات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فإنها لاتأتى بأية تفاصيل عن نظام الحكم ولايؤثر عن النبى الكريم أنه استن شيئاً من هذا القبيل أوأوصى بما يكون عليه نظام الدولة من بعده ولكن الشريعة تتضمن مبادىء عامة تصلح أساساً لنظرية سياسية فى الإسلام ولقيام دولة إسلامية خالصة، وكانت قيادة النبى للجماعة الإسلامية الأولى فى المدينة ثم فى الجزيرة العربية سنة أثيرة لكل من قام على أمور هذه الجماعة من بعد فانه ليسوس الأمور بروح الإسلام ويواجه ما يجد بأصالة القائد وقدرة الزعيم.

وقد قام المجتمع الإسلامى متكاملا منذ البداية وعلى نظام دنيوى خالص لم يكن وحياً من عند الله ولم تنص عليه قاعدة دينية حتى لاتكون إلزاماً للناس

من بعد أو أساساً لقيام دولة دينية يجمد فيها نظام الحكم أودستور الدولة أو تقف بالفكر عند حدود ملزمة تقعد بالجامدين عن التطور وفصل بذلك بين الدين والدولة منذ البداية .

ولكن الإسلام وضع من القواعد ما تستقيم به الحياة على أى نمط سوى لايبغى من ذلك غير خير الحياة ، وخير الإنسان ، وأول ما نستشفه من تلك القواعد صفاء جوهرها وصدقه وأنها تبغى توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية وأنها أوفت بهما على الذروة من جلال الحق وتقديس العدالة .

ومن هاتين البغيتين : توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية ، نستطيع أن نتبين جوهر النظرية السياسية فى الإسلام ، ونستطيع أن نلمس الشكل الذى يمكن أن تقوم عليه الدولة الإسلامية .

وقد قامت الدولة الإسلامية فى البداية على سنن واضح من شريعة الإسلام وأحكامه ، فإذا كان ما يهتدى به فى أمر جديد فمرده إلى روح الإسلام ، ولم تترك الشريعة ولاالسنة من أمور الحياة الدنيا فضلا عن الحياة الآخرة ما يعجم على الإنسان فإن أغفلتا التفاصيل فى بعضها فقد وضعتا المبادىء والأسس لكل شيء وحددتاها تحديداً واضحاً فى السلم والحرب وفى شكل الأمة وطبيعتها ونظامها الاجتماعى وعلاقتها بغيرها من الأمم وعلاقة الفرد فيها بالفرد وبالمجتمع ، وواجب الفرد على المجتمع ، وواجب المجتمع على الفرد ، وكل ما تبغيانه للحياة الدنيا اقامة مجتمع يشمل البشرية جميعاً يوقرالحياة ويعلى من كرامة الإنسان ، وهى ما نصل منها إلى تحديد جوهر السياسة والحكم فى الإسلام ، فالإسلام وهى الكلمة الأولى التى تطالعنا بها الدعوة تعنى السلام وفى أصل معناها — كما يقول سيد أمير على فى روح الإسلام — « الطمأنينة والسكون وأداء الواجب وقضاء الدين والصلح ، وبمعناها المجازى تعنى انقياد العبد لربه ، والإذعان له ، والاسم المشتق من هذه الكلمة يفيد معنى السلام والتحية والسلام والنجاة » .

وليس هناك ما يؤدى إلى توقير الحياة أكثر من السلام ، فالسلام نقيض الحرب ونقيض العنف ، ونقيض الألم ، وهو صنو الرحمة والتواصل والطمأنينة ، فإذا كان الإسلام قد شرع الحرب فدفاعاً عن النفس وذودا

عن العقيدة ، ففى سورة البقرة : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولاتعتدوا إن الله لايحب المعتدين [١]) وفيها (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله[٢]) وفى سورة الأنفال : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله[٣]) وفى سورة النساء : (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلونكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا[٤]) وفى سورة النحل : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين)[٥] فشرعة الحرب فى الإسلام هى شرعة الحرب الدفاعية ، لاتقر العدوان وتنهى عنه ، وإذ تنهى عنه فلأن الحياة البشرية فى الإسلام مصونة ، ولأن الدم البشرى لايسفك إلا لغاية أسمى وفضل أجل ، أما أن يسفك بغياً وعدواناً فهو الإثم ما بعده إثم ، اثم حرمه الإسلام ونهى عن ارتكابه أشد النهى يجزى صاحبه بما اقترف بمثل ما اقترف ، فالنهى حاسم جازم فى قوله تعالى : (ولاتقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق[٦]) والجزاء واضح فى بيانه سبحانه وتعالى: (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب[٧]) وأبان جل وعلا أوجه القصاص فى القتلى فقال تعالى : (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ، وآداء إليه باحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم[٨]) . كما أبان عن القصاص فى الأعضاء وأنه شريعة النبيين فقال سبحانه وتعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون[٩]) .

والقتل فى شرعة الإسلام جريمة ضد المجتمع بأسره فمن قتل نفساً فكمن

(١) البقرة : ١٩٠ .
(٢) البقرة : ١٩٤
(٣) الأنفال : ٦١.
(٤) النساء : ٩٠
(٥) النحل : ١٢٦ .
(٦) الأنعام : ١٥١ .
(٧) البقرة : ١٧٩ .
(٨) البقرة : ١٧٨ .
(٩) المائدة : ٤٥ .

قتل الأنفس جميعاً ، وأصبح على الجماعة الإنسانية أن تقتص للقتيل وتوقع العقاب على القاتل ، ففى قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً[١]) وما من دم يذهب هدراً فى الإسلام فإذا قتل قتيل ولم يعرف قاتله جىء إلى المكان الذى قتل فى زمامه ، واختير من أهله خمسون رجلا ممن لهم بالمكان وأحواله خبرة ومعرفة ليدلوا على القاتل أو يقسموا أنهم ما قتلوه ولايعرفون له قاتلا فإذا أقسموا وجبت الدية على أصحاب المكان لأنهم مسئولون عما يقع فى زمامهم من جرائم ، والدية واجبة فى القتل الخطأ على القاتل فإن عجز فعلى أسرته فإن عجزت فعلى بيت المال .

والقصاص أدعى إلى توقير الحياة البشرية لأنه أصون للحياة البشرية وفيه يتساوى الناس جميعاً الكبير والصغير والغنى والفقير والقوى والضعيف والأمير والصعلوك ، فمما يؤثر عنه عليه الصلاة والسلام قوله : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ، كما أنه أصون للنظام الاجتماعى فحيث تجب الرحمة فهى الرحمة التى تعم ولاتخص ، ومن قوله عليه الصلاة والسلام : « من لايرحم لايرحم » ومن الرحمة بالمجتمع أن تقف غرائز الشر فلا تتجاوز عقالها إلى الأضرار بالنفس أو بالمجتمع ، وليس أردع للشر من القصاص فإنه أصون للمجتمع وحقوقه ولحرية الفرد وواجباته ، فالنزعات الشريرة إذا انطلقت من عقالها دون رادع أصبحت دماراً على المجتمع الذى تسوده وخطراً على الحرية والعدالة بما ركب فى الإنسان من أنانية وأثرة تدفعانه إلى الاغتصاب والعدوان ، والعقوبات الزاجرة وحدها هى التى تقر موازين العدالة وتقمع نزعات الشر والعدوان من أن تنال الحياة بضر أو حقوق الفرد بنقص أو نظام المجتمع بخلل وهى التى تكفل للحياة الاجتماعية الأمن والاستقرار والسلامة .

لذا أقامت الشريعة حدوداً زاجرة على بعض الجرائم التى تهدد البناء

---

(١) المائدة : ٣٢ .

الاجتماعى وخصها وحدها بعقوبات معينة وهى جرائم السرقة والزنا والقذف وقطع الطريق ، فعقوبة السرقة قطع اليد كما فى قوله تعالى : (والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم ، فمن تاب من بعد ظلمه ، وأصلح فان الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم[١]) وعقوبة الزنا بنص القرآن مائة جلده ، فنى قوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين[٢]) وأما قذف المحصنات والمحصنين فعقابه ثمانون جلدة ، وفى قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفوررحيم[٣]) وأخطر هذه الجرائم وأشدها عقوبة : قطع الطريق والإفساد فى الأرض ، وعقوبتهما القتل والصلب أو القتل فقط أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف ، كما فى قوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم[٤]) .

وهذه العقوبات هى وحدها التى قدرها القرآن ، وأما غيرها من العقوبات الإسلامية فما قدرته السنة كعقوبة الخمر أو مالم يدخل فى تقديرها وتركت لتقدير ولى الأمر وتسمى تعزيراً ، ونرى أن الجرائم التى تهدد البناء الاجتماعى للأمة وتجور على حقوق الفرد وتهدد أمنه وحقه فى التملك هى التى قدر القرآن زواجرها من العقوبات الرادعة حفاظاً على الكليات الخمس التى عنى الإسلام بالمحافظة عليها وهى النفس والدين والمال والنسل والعقل وهى جميعاً مما يتصل بتوقير الحياة وإعلاء الكرامة

---

(١) المائدة : ٣٨ — ٣٩ .
(٢) النور : ٢ .
(٣) النور : ٤ — ٥ .
(٤) لمائدة : ٣٣ — ٣٤ .

الإنسانية وجعل فيها شفاء للمجنى عليه من شر الترة وحنق المظلوم وتعويضاً عادلا عما يقع عليه من أذى وردعاً لذوى النفوس الشريرة من الجهر بالمعصية والإيغال فيها .

ومما يعلى من شأن الحياة وكرامة البشر أن تقوم السياسة على أسس ثابتة من العلاقة بين الحاكم والمحكوم وهى أسس ترقى إلى درجة الإلزام ، وإن لم يشر الإسلام إلى نوع التنظيم السياسى أو الإدارى الذى تقوم عليه ، فلأنه لم يشأ أن يلزم الناس بنظام ثابت لا تجوز مخالفته حتى لايكون حجة من بعد ، فالنظم تتغير وفقاً للزمان والمكان ، أما الروح التى تحكم هذه النظم فهى الباقية وهى الملزمة ؛ وهى الروح التى تقوم عليها الفلسفات السياسية فى كل العصور على اختلاف تنظيماتها إذ لايختلف عليها إنسان لأنها تنشد خير الإنسان وصالح الجماعة الإنسانية .

وتتمثل روح الإسلام السياسية فى العدل والشورى والحرية ، فالعدل أساس الجزاء فى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، والشورى سياج العدل فى الجماعة السياسية وضمان العمل لصالح الجماعة وهى أساس الديمقراطية فى المصطلح السياسى ، والحرية هى حرية الرأى وحرية العقيدة وتحرر العقل من الوهم والخرافة .

وقد أمر الله بالعدل وإلزام الناس به حكاماً ومحكومين ففى قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون [١]) كما أمر بالشورى وألزم بها الجماعة السياسية أو أية جماعة تقوم على عمل وتضطلع به فلا يستأثر فرد دونها برأى أو يستبد فيها بعمل ، ففى قوله جل شأنه : (وأمرهم شورى بينهم) وقوله سبحانه وتعالى : (وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله) .

وأما الحرية فهى شريعة الإسلام الكبرى ، وهى حرية العقل وحرية الضمير وحرية الإرادة ، فأما حرية العقل فقد جاء الإسلام وهو يخاطب العقل ويحث الناس على التأمل والتفكير ولم يكن للنبى من معجزة كمعجزات

---

(١) النحل : ٩٠ .

من سبق من الأنبياء إلا بمخاطبته العقل والمنطق ، ولم ينتشر الإسلام على مشافر السيوف وسلطان الدولة ، على خلاف مايذهب إليه مؤرخو الغرب من اعتبار الفتوح الإسلامية أساساً وسبباً فى نشر العقيدة . فقد انتشر الإسلام أكثر ما انتشر على يد التجار والنازحين العرب وفى بقاع لم يصل إليها غزاة المسلمين ولم يكن من هؤلاء التجار والنازحين العرب دعاة للإسلام كدعاة المسيحية ، ولكنهم حيثما أقاموا كانت عقيدتهم تجذب إليها غيرهم ، وإن رد « توماس أرنولد » هذه الجاذبية إلى حماس المسلم الفرد فى الدعوة لدينه ، وإن كنا نرى حتى باستنادنا إلى ما ذكره توماس أرنولد من وقائع فى هذا الصدد ، إن القدوة والجاذبية ثم تمسك المسلم بعقيدته كانت وحدها دون الدعوة المباشرة سبباً فى اعتناق الإسلام أو التحول عن الأديان الأخرى إليه ، فبساطة العقيدة ثم اتفاقها مع العقل والمنطق هما اللذان يجذبان الناس إليها ، ويؤيد « مونتيه » هذا الرأى — وقد استشهد به توماس أرنولد — فيقول : « الإسلام فى جوهره دين عقلى بكل ما تحمل هذه الكلمة من معناها اللفظى والتاريخى . . وكل ما لدينا من شواهد يدل على أنه عقيدة قامت على أساس العقل والمنطق » .

وأما حرية الضمير فان الإسلام لم يضع قيوداً على الضمير الإنسانى تحول بينه وبين التقدم والانطلاق ، فصلة المرء بخالقه صلة مباشرة لاتحكمها وساطة أو طقوس كهنوتية وهى صلة يحكمها الضمير ويحكمها قانون الأخلاق ، وهو قانون مرن يوائم النفس الإنسانية ويساير التقدم فى مختلف البيئات وفى شتى الأزمنة والعصور ، قوامه الكرامة الإنسانية أولا واتساع النظر والتسامح ثانيا ، فالكرامة الإنسانية دعامة السلوك الإنسانى ، واتساع النظر والتسامح تسليم بأن الإنسان لاتحكمه العصمة كما يحكمه الضمير فالنفس البشرية أمارة بالسوء وفضيلة الإنسان فى قهر ما يسىء به إلى نفسه وما يسىء به إلى الآخرين وأمرها متروك إلى ضميره فما كان من النوايا فعلمه عند علام الغيوب وما كان من أعماله فظاهرة يعلمها الله ويعلمها الناس ، وقد يكون من الأعمال ما لايدريه غير الله إذ يتخفى الإنسان أو تواتيه الظروف بالتخفى ولكن تبقى عين الله ترقبه .

وحرية الضمير فى الإسلام ألا يرى الإنسان إلا مايؤمن به ولايقول إلا ما يعتقد أنه الحق فلا مداجاة ولانفاق فى الإسلام ومامن إنسان إلا ويحمل وزر نفسه ،ولاتزر وازرة وزر أخرى ، وكان المسلم على عهد النبي وعلى عهد خلفائه الراشدين لايرى حرجاً أو عنتاً فى مصارحة أولى الأمر أومساءلتهم ، مما رواه التاريخ وسجله المؤرخون فى هذا الصدد .

وأما حرية الإنسان فليس عليها من حدود أو قيود إلا ما نهت عنه الشريعة مما يضر بالنفس أو المال أو يفسد حال الجماعة الإنسانية ، وليست الشريعة تعاليم غيبية يجمد أمامها العقل أو يقصر دون ادراكها الفكر فهى توائم بين حرية الإرادة وحرية العقل ، ومشيئة الإنسان فيها وليدة العقل والإدراك ، وفيها ما يحض على التفكير ويدعو إليه ، وماضرب الله الأمثال للناس إلاليدعوهم إلى التفكير ، وما يبين لهم الآيات إلا ليتأملوا ويتفكروا ، ففى قوله تعالى : (يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) ومنه (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) و(إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) و (تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ومن عبارات القرآن : أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟ ما يطلق حرية التفكير والتأمل ، فلا حرية للإنسان بدون حرية للتفكير ، فحرية التفكير قرين حرية الرأى ، فإذا قال تعالى : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة » فإنه جل شأنه يردفها بقوله تعالى : « ولاتنس نصيبك من الدنيا » فللإنسان من حرية الرأى فى الإسلام ما تطيب به حياته وحياة الآخرين فى حرية لايردها أى عائق إلا ما يشين الخلق ويسيء إلى النفس والمال ويضر بالآخرين ، ولانجد دستوراً من الدساتير الحديثة أو القديمة على السواء قد نظم هذه الحرية كما نظمتها الشريعة الإسلامية فلم تضع عليها من القيود ما يشلها أو يقف دونها إلا ما نهى عنه الإسلام من منكر أو فساد وهى حرية ترمى فى النهاية إلى توقير الحياة وإعلاء الكرامة الإنسانية .

المجتمع والدولة في الإسلام

المجتمع ونشأة الدولة – من الجاهلية إلى الإسلام – البداية – دولة المدينة – المجتمع الإسلامى – التحول الجديد – الأمة والدولة – الأمة الإسلامية – الدولة الإسلامية .

المجتمع ونشأة الدولة

الدولة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشرى ، تحتل الذروة على الدوام وفى كل العصور فى بنائه الاجتماعى ، فحينما يتكامل بناء اجتماعى تنشأ الدولة لتنظم شئون الأفراد وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالمجتمعات الأخرى المماثلة .

والدولة لاتنشأ فى فراغ وإنما تقوم لتباشر حقها فى السيادة وما تفرضه لها السيادة من ممارسة السلطة على جميع الهيئات والأفراد الخاضعين لها ، وهى بهذا المعنى إرادة تعلو بحكم القانون على كل إرادة أخرى ملزمة لكل الأفراد القاطنين فى أرضها لذلك نصف الدولة بأنها نظام قانونى .

إلا أن لهذا النظام الذى نصفه بأنه قانونى بحت جانبه الفلسفى ، فسلطة الدولة والقانون الذى يكفل لها ممارسة السلطة يستمدان قوتهما فى الدولة الحديثة من التوفيق بين الرغبات والمطالب المتناقضة للرعايا والهيئات التى تحكمها ، وإن قامت الدولة فى عصور من التاريخ وما زالت إلى زمننا هذا أداة لتحقيق إرادة القابضين على السلطة وإن كانت مناقضة لرغبات المجموع إلا أن مثل هذه الدولة لاتمثل المثل السياسية للمجموع ، فالأصل فى قيام الدولة الحديثة هو العمل على اشباع مطالب المجموع وحمايته وتنظيمه بما يكفل الأمن والرخاء لكل الأفراد والهيئات ، وبما يضمن العدالة والمساواة بين الجميع وهى بغية الدولة الى يقوم عليها كيانها الاجتماعى فى كل العصور .

وحتى نتبين طبيعة الدولة لابد وأن نتبين طبيعة المجتمع الذى قامت به وعليه ، وحتى نتبين طبيعة المجتمع لابد وأن نتبين طبيعة القوانين التى تحكمه سواء كان مصدرها العرف أو العقيدة أو التنظيم الاجتماعى ، وقد يسبق العرف أو العقيدة أو التنظيم الاجتماعى ، قيام الدولة ولكن التنظيم الاجتماعى غالباً ما يقوم على القوانين التى تسنها الدولة لحماية تنظيمها السياسى مما يجعل التشريع بعيداً عن إرادة المجموع ، فإذا كانت القوانين ممثلة لإرادة المجموع فانها غالباً ما تقوم لحماية التنظيم الاجتماعى والمبادىء الأخلاقية

التى يدين بها المجموع ، قبل أن تكون لحماية التنظيم السياسى للدولة ، وتصبح حماية التنظيم السياسى لاحقة على حماية التنظيم الاجتماعى ويحقق المجتمع غايته من قيام الدولة التى ينشدها لحمايته ، ويصبح كيان الدولة مماثلا لكيان المجتمع ، فإيمان الناس بالقوانين التى تسنها الدولة يستمد قوته من التماثل بين ما يقع فى تفكيرهم وما تلزمهم الدولة بطاعته فطالما كانت القوانين مماثلة لنوع تفكيرهم كانت هيمنتها عليهم أكبر والخروج عليها أقل ، فقوانين حمورابى تستمد قوتها من أصلها الإلهى كشريعة موسى على السواء فبقدر إيمان الناس بآلهة حمورابى بقدر إيمانهم بشجاعته وطاعتهم لشريعته وبقدر ما يكون الإيمان بما جاء به موسى من عند الله بقدر ما تكون الطاعة لأوامره ونواهيه ، ولم يكن الفراعنة طغاة بقدر ما كانوا آلهة مطاعين يستمدون إرادتهم من إيمان الجماعة بهم ، وكان سولون يفخر بقوانينه لأنها حققت التماثل بين الفقير والغنى أو بمعنى آخر التوافق بين ما هو كائن وما يجب أن يكون .

والأصل فى طبيعة الدولة بوصفها نظاماً قانونياً أنها تحقق التماثل والاتساق بينها وبين رعاياها أو بينها وبين المجتمع الذى تديره ، فإذا لم تحقق التماثل والاتساق كان فى وضعها بعض الشذوذ كأن تقوم لأيثار طبقة على أخرى أو لحماية طبقة تستأثر بالسلطة والثروة وتستعبد بقية الرعية لمصلحة هذه الطبقة الأثيرة .

وينبع التماثل والاتساق فى طبيعة الدولة من تماثلها مع المجتمع الذى تديره وتمثيلها له بمعنى أنها تقوم لحماية تقاليده وعقائده وكيانه الاجتماعى والسياسى .

والأصل فى قيام الدولة وجود جماعة انسانية ، فهذه الجماعة الإنسانية إذ يتكامل كيانها الاجتماعى سرعان ما تخضع لنوع من التنظيم السياسى وتتحول إلى جماعة سياسية وعادة ما يقوم هذا التنظيم السياسى على القهر أو الرضا ولكنه فى الحالتين يذعن للسلطة التى تحكم الجماعة وتدير شئونها ، فإذا قامت على

على القهر التبس الحكم بالاستبداد وإذا قامت على الرضا لم يعد الحكم إدارة شئون المحكومين وتنظيمها .

إلا أن هذا لايعنى قيام الدولة ولايعدو كونه نظاماً للحكم ، فالحكومة ظاهرة أصيلة فى الجماعة السياسية لأنها ممارسة السلطة . ولا نتصور قيام جماعة سياسية دون حكومة تمارس سلطة الحكم فيها ، أما الدولة فصورة من صور الجماعة السياسية ، فشيخ القبيلة يمارس سلطة الحكم فى القبيلة وله من السلطات والحقوق ما يفصلها الشاعر العربى بقوله :

لك المرباع فينا والصفايا ... وحكمك والنشيطة والفضول

ولكن هذا لا يعنى قيام الدولة ، فللدولة أركانها الأساسية التى تقوم عليها وهى الوطن والمواطن والحكومة ، فإذا قامت الدولة وهى كيان سياسى مستقل تمثلت حق السيادة ومن هذا الحق تستمد الحكومة حقها فى السلطة ، فالدولة شخصية معنوية باقية دائمة طالما ظلت تتمتع بحقوق السيادة فلاتخضع لأية سلطة خارجية أخرى .

أما الحكومة فصورة مادية تتمثل فى الأعضاء الذين يمارسون السلطة ، ولايعنى ادماج سلطة الحكم فى شخص الحاكم — كما يذهب بعض الفقهاء — زوال الدولة ، فالدولة قائمة فى الحالين سواء تمثل الحاكم سلطة الدولة أوتم الفصل بين مصدر السلطة والحكومة ، فإن زوال الحاكم لايعنى زوال الدولة أوفناءها ، فالسلطة لاتنشأ فى فراغ وإنما تقوم دائماً على القوى المادية للجماعة السياسية التى تدين لها والحاكم مهما تمثل السلطة فإن غيره سيحتل مكانه عند زواله أما شخصية الدولة فباقية مستمرة ما بقيت أركانها سليمة ، فإذا اعتدى غاز على أرض دولة واحتلها وأضافها إلى أملاكه فقدت الدولة ركنين من أركانها الأساسية وهما الوطن والإرادة الحرة المستقلة ، وإذا تشتت الشعب لم يعد للدولة كيان ما وإن كان من المحتمل أن تقوم مكانها دولة أخرى بقيام جماعة سياسية جديدة .

ولايعنى قيام جماعة سياسية جديدة فناء الجماعة القديمة أو زوالها وإنما يعنى أن الجماعة القديمة قد فقدت كيانها السياسى وسلمت بالسلطة لجماعة

جديدة سرعان ما تدمج الجماعة القديمة فى إطارها ، فسقوط القيصرية فى روسيا لايعنى زوال الدولة وإنما يعنى زوال شكل من أشكال الدولة وحلول شكل أخر محله ممثلا للجماعة الشيوعية التى استولت على الحكم وغدت مصدر السلطة تمارسها على اتباعها وعلى غير اتباعها ممن لايدينون بالشيوعية ، ولايعنى اختفاء الإرادة الشعبية أو ضمورها اختفاء الدولة كما يذهب بعض الفقهاء الذين يؤكدون الفصل بين السيادة والسلطة شرطاً لقيام الدولة أو يرون أن السلطة يجب أن تقوم على الإرادة العامة أو إرادة المجموع حتى تقوم الدولة ، فالدولة قائمة سواء تمثل الحاكم حتى السيادة والسلطة كما حدث فى المانيا النازية أوكان الحاكم فرداً مطلق الإرادة ولايهدم كيان الدولة غير خضوعها لسلطة خارجية .

وقد تتغير طبيعة المجتمع فتقوم الدولة على مثل وتقاليد جديدة تنبع من طبيعة المجتمع الجديد فحين تحولت الإمبراطورية الرومانية من الوثنية إلى المسيحية على يد قسطنطين لم يتغير الشكل العام للدولة ، وبقيت الدولة قائمة ولكن طبيعة المجتمع هى التى تغيرت باعتناقه للمسيحية ، وقيام مثل وتقاليد جديدة غير المثل والتقاليد الوثنية القديمة .

وليست الدولة شرطاً لقيام الجماعة السياسية ، ولكن طبيعة الجماعة السياسية هى التى تقتضى قيام الدولة ، فالدولة كما يرى ، هارولد لاسكى « هى ذروة البناء الاجتماعى الحديث » ونضيف إلى ذلك أنها ذروة البناء الاجتماعى فى كل عصر ، فهى — كما يقول — « وسيلة لتنظيم سلوك الناس وأى تأمل لطبيعتها يجد أنها وسيلة لفرض قواعد من السلوك يجب أن ننتظم حياة الناس جميعاً وفقاً لما تسنه من قوانين واجبة الطاعة ، ومن حقها أن تلجأ إلى الإكراه لتكفل طاعتها » .

وتؤكد بعض النظريات السياسية عدم حاجة الجماعة الإنسانية إلى الدولة وترى الماركسية أنها وسيلة للقمع والإكراه لصالح البرجوازية المعاصرة كما كانت وسيلة للقمع والإكراه لسيطرة الإقطاع فى المجتمع الإقطاعى ،

فاذا كان ثمة ضرورة للدولة فهى دولة البروليتاريا : التى تقوم على دكتاتورية الطبقة العاملة أو ما تسميها البروليتاريا ، وهى صورة موقوتة بالقضاء على كل آثار البرجوازية وعلى كل نزعة طبقية قد تنتهى بالسيطرة على الجماعة الإنسانية واستغلالها لصالحها .

والمجتمع الإنسانى هو الأساس فى الاجتماع البشرى وليست الدولة ، فاذا بدت ضرورتها للمجتمع فإن أخلاقيات المجتمع وسلوكه وعلاقات أفراده بعضها ببعض هى التى تحتمها ، وعلى هذا الأساس أقامت الماركسية « نظرية فناء الدولة » فحين يصفو المجتمع من شوائب الأثرة والاستغلال ويعيش الناس فى سلام دائم ومساواة حقيقية وتزول حوافز المنفعة وتكتمل حاجيات الفرد الاقتصادية تصبح الدولة وليس للمجتمع حاجة إليها فتذوى على حد قول « لينين» وتخلى مكانها لمجتمع حر من الجمعيات الاختيارية تقوم لإنجاز الأعمال العامة .

فالدولة إذن وسيلة وليست غاية فى ذاتها ، وحين تقوم تتحدد بالتالى الغاية التى تقوم لها أو الهدف من قيامها ، وتتحدد تلك الغاية أو ذلك الهدف فى الفكر الذى يحكم عقول من أقاموها ، وبمعنى أكثر تحديداً ما يحكم أصحابها من مثل ومعتقدات وعلاقات انسانية أو اجتماعية تتحول على يد المشرع إلى قوانين ونظم هى ما يعبر عنها أحياناً أو غالباً بدستور الدولة ، وهو ما يحقق الخير العام فى نظر أصحابه وهو خير الكافة . الذين يكونون الجماعة السياسية للدولة ، وإن لم تخل الدولة أحياناً وفى فترات عديدة فى التاريخ من قيامها على فكرة الخير الخاص أو خير جماعة معينة هى التى تحكم لصالحها وتسخر الجماعة السياسية أو الجماعة التى تحكمها لتحقيق ماتبتغيه من خير لنفسها أو تحقيق مصلحتها الذاتية ، وقد اقترن الخير العام بالخير الخاص إذ لايتسنى أن يكون الخير الخاص وحده هو غاية الدولة وهدفها فى العصر الحديث — وإلا كان مصيرها الانهيار والفشل .

وحين تحولت الدولة الرومانية إلى المسيحية ارتبطت بتحقيق الخير العام للمسيحية حتى غدت المسيحية على مدى الزمن وهى التى تحكم العالم الرومانى

الفسيح ، وأصبحت دولة لاهوتية ، تقوم على تحقيق الخير الخاص لطبقة رجال الدين والخير العام للمجتمع المسيحى كما يراه رجال الدين ، وإن لم يؤثر عن التعاليم المسيحية ما يربط بين الدين والدولة كما لايؤثر عن الشريعة الإسلامية مثل ذلك .

فاذا كانت الشريعة الإسلامية لاتتضمن ما يوجب قيام الدولة ولم تعرض لتنظيم معين يمكن أن تقوم عليه ولم يؤثر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أوصى بذلك أو بما يشبه ذلك ، ولم يستخلف من يقوم بعده على شئون الجماعة الإسلامية ، فلأن الدولة ليست شرطاً لقيام الجماعة الإسلامية فالأساس الذى يقوم عليه المجتمع الإسلامى أولا وأخيراً هو الشريعة الإسلامية ، فإذا نفذت الشريعة دون ما سلطة تصونها وترعاها وتدير المجتمع على أساسها ، لم تكن هناك حاجة للدولة ، وأصبح أمر الناس شورى بينهم ولعل هذا ما عناه الرسول « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ويعنى أن إدارتهم لشئون حياتهم هى من حقهم وحدهم فهم أعرف بها من غيرهم .

والمسئولية فى الإسلام أو فيما جاءت به الشريعة ليست مسئولية الضمير أو القانون — كما قلنا من قبل — وإنما هى مسئولية الإنسان أمام الله وهى مسئولية مباشرة لاتقتضى رسوماً أو وساطة بين العبد وخالقه ، فإذا اقتضت لأمر ما ما يحميها أو يصونها فإن المجتمع قادر على ذلك ، ما لم يعجز عن ذلك ، فإذا عجز أصبحت السلطة واجبة وضرورة ، وتبدو الحاجة إلى الدولة التى تحكم السلوك العام للأفراد والمجتمع ملحة ، فالدولة فى المجتمع الطبيعى الحر الخالى من نوازع الشر والأثرة ليست واجبة وليست ضرورة وإنما تبدو حتماً إذا اختلت المقاييس الاجتماعية والأخلاقية بين الناس ، وقد جاء الإسلام بشريعة لو أطاعها الناس ما كانت هناك ضرورة إلى حد أو قصاص أو زاجرة من الزواجر ، فاذا أقيمت الحدود أو شرع القصاص وكانت الزواجر ، فلإقامة حدود الله ولحماية الشريعة التى تنظم حياة المسلمين على الخير ، وبدت السلطة ، إذا ما عجز المجتمع فى ذاته عن حمايتها واجبة وضرورة وتصبح الدولة أمراً واقعاً وحتماً ، وتقوم الدولة حينذاك وتغدو

ضرورة لحماية التنظيم الاجتماعى والمبادىء الأخلاقية التى جاء بها الإسلام قبل أن تكون ضرورة لحماية التنظيم السياسى للدولة ، وأن غدت — ولما يتخط الإسلام صبحه المشرق — أداة لحماية التنظيم السياسى للدولة قبل أن تكون أداة لحماية التنظيم الاجتماعى والمبادئ الأخلاقية للإسلام .

وقد قامت الدولة الإسلامية كظاهرة ضرورية وليست طبيعية لقيام المجتمع الإسلامى وتأثرت بنموه وتطوره على مدى التاريخ كما تأثرت بالأنظمة السياسية المجاورة لها والسابقة عليها .

وحين نبحث عن نظرية للدولة الإسلامية على ضوء الشريعة ، علينا أن نفرق أولا بين ما يعرف بالنظرية السياسية ، والمذهب السياسى ، وكلاهما ضرب من ضروب المعرفة السياسية التى أجملها خبراء اليونسكو فى بحوثهم المنشورة عام ١٩٥٠ ، فى أربعة ضروب هى : —

النظرية السياسية ، والنظم السياسية ، والأحزاب والرأى العام ، والعلاقات الدولية .

وقد يتعذر الفصل بين النظرية السياسية والمذهب السياسى إذ يرتبطان معاً بدراسة الظواهر السياسية وتسجيل أحداثها ولكن النظرية تبقى مرتبطة بالظاهرة على أساس من التفسير الموضوعى للعلاقات المتجانسة ، بينما لايقف المذهب السياسى عند حد الظاهرة السياسية وتفسير علاقاتها المتجانسة بل يتعداها إلى تقييمها والحكم عليها وفقاً لمثل تحكمها أو ترتجيها لتحقيق الخير العام . وهذا هو الفرق بين النظرية والمذهب فى السياسة فالنظرية تتناول الواقع العقلى ، والمذهب يتعدى هذا الواقع إلى المثل المنشود .

وحين نبحث عن النظرية السياسية فى الشريعة الإسلامية نقول أنها تتناول ما يترتب على قيام الشريعة فى عالم الواقع على أساس موضوعى ، ولكن الشريعة بما جاءت به من أحكام تمثل واقعاً ملزماً ، وهنا يتعذر الفصل بين النظرية والمذهب فى استقراء واقع سياسى للشريعة الإسلامية إذ أن المذهب الذى ينشده الفكر السياسى فى الشريعة الإسلامية يكتمل فى واقعها

المثالى ولأنه واقع ملزم ومكتمل كان التطابق بين النظرية والمذهب كلا لاينفصل ، وكانت الشريعة هى التى تقيم المذهب السياسى للدولة وكانت النظرية السياسية للدولة الإسلامية هى التفسير الموضوعى للعلاقات المتجانسة التى تحكمها الشريعة .

فهل كان هذا التطابق فى الواقع التاريخى ؟

من الجاهلية إلى الإسلام :

شهد المجتمع العربى فى الجاهلية نوعاً من أنواع الدولة القديمة غاب عن المؤرخين القدامى كما غاب عن المحدثين ممن كان عليهم أن يلتفتوا إليه وأغفله مؤرخو الفكر السياسى فى الغرب لقلة زادهم من التراث العربى ، ففى تاريخ اليمن القديم ما يدل على قيام دولة لها حكومتها ولها حضارتها المتميزة ، وقام فى مكة ما يشبه نظام دولة المدينة عند اليونان ، فإلى قصى ابن كلاب جد النبي اجتمعت كلمة قريش فى القرن الخامس الميلادى ، فأنشأ دار الندوة يجتمع فيها من أهل مكة من بلغ الأربعين تحت أمرته ليتشاوروا فى أمورهم وأمور بلدهم فلم يكن يتم أمر إلا باتفاقهم وأصبحت له امارة اللواء فلا تعقد راية الحرب إلا بيده والحجابة فلا تفتح أبواب الكعبة ولايقوم على سدانتها غيره ، وسقاية الحاج ورفادته فقد كان من عاداتهم أن يملأوا للحجيج أحواضاً من الماء يحلونها بالتمر والزبيب ، كما كانوا يقدمون لهم طعاماً على سبيل الضيافة ، وكانت تلك مظاهر الرياسة فى مكة ، وهو أول من فرض الرفادة على بطون قريش جميعاً فتخرج إليه من أموالها كل عام ما يصنع به طعاماً ينال منه من لم يكن ذا سعة ولازاد من الحاج إذ قال لهم « يا معشر قريش انكم جيران الله وأهل بيته وأهل حرمه ، وإن الحاج ضيف الله وزوار بيته ، وهم أحق الأضياف بالكرامة ، فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج حتى يصدروا عنكم » .

وتقاسم رؤساء قريش مايلى ذلك من أمور السلطة حتى يستوى الأمر بينهم على وفاق . ولايختلف هذا النظام كثيراً عن مثيله فى دولة المدينة اليونانية ، بل إن التكوين الاجتماعى فى الاثنين كان متقارباً فنظام الرق

كان قائماً فى مكة كما كان فى أثينا وغيرها من المدن اليونانية ، ثم كان المواطن القرشى كالمواطن الأثينى وكان الأجانب فى المدينتين أغراباً عن المدينة وليس لهم حقوق المواطن وإن كان لهم فى مكة حق الضيافة والرعاية وفقاً للتقاليد العربية .

وحين جاء الإسلام اجتمع على العقيدة السماوية الجديدة أفراد كونوا مجتمعاً أسرياً فى البداية أساسه التعاطف والتواصل الدينى والأخوة التى ربط بها الإسلام المسلمين وهى أخوة ارتقت فى فترة من الفترات إلى أخوة الدم والعصب ، وكان مجتمعاً جديداً فى جوهره وفى طبيعته ، وإن ظلت المادة التى نشأ منها كما هى فالبيئة هى البيئة القديمة والناس وثنيو ماقبل الإسلام .

ولكن التغيير كان قوياً وعميقاً نفذ إلى قلوب الناس وإلى عقولهم فحولهم طرازاً آخر وجعل منهم أفراداً لايمتون لذواتهم القديمة بشىء ماوكان هذا بداية لمجتمع سرعان ما نما وامتد حتى تكونت منه أمة الإسلام وقامت عليه الدولة الإسلامية فى نطاقها الأكبر .

ولم يكن الفكر مواتياً لتقبل الدين الجديد فحسب بل كان مواتياً لتقبل التغيير الاجتماعى والسياسى الذى يتفق والتعاليم الدينية الجديدة ، فلم يأت الإسلام على فراغ وإنما نشأ فى بيئة حضارية مواتيه لتقبل الدعوة الجديدة إن تفاوتت فيها درجات الحضارة فقد كانت جميعاً على استعداد لتقبل التغيير الجديد ، وما يعنى بجاهلية ما قبل الإسلام لايعنى البداوة والتخلف بقدر ما يعنى الجهالة الدينية ، وإن العرب انتقلوا بالإسلام إلى المعرفة الدينية الصحيحة والإدراك الكامل لحقيقة الوجود وقد يسرى هذا المعنى على أمم لم تدرك حقيقة الإسلام فى الوقت الحاضر ، فإذا كانت الجاهلية قد لصقت بالعرب دون غيرهم من الأمم التى اعتنقت الإسلام فلأن العقيدة الإسلامية بعثت أول ما بعثت بين العرب فارتبط المعنى بهم وجرى بذلك من بعد ، فلم تكن الحياة فى مكة وفى كثير من البقاع العربية على ما يصوره البعض تخلفاً وانحطاطاً ، ويكفى أن نقول إن الإسلام قد جاء فى الوقت الذى تفتحت فيه العقول لتقبل عقيدة التوحيد .

فاذا كان الإسلام قد بعث فى مكة وفى الجزيرة العربية دون غيرهما فلأن مكة كانت حاضرة العرب وأن الحياة فيها قد بلغت مستوى من الحضارة لايقل عن مثيله فى البلاد الأخرى ، ولأن الجزيرة العربية كانت المكان الملائم لنشأة عقيدة جديدة لاتتعرض لسلطان الدولة فى فارس أو روما ولأنها قد نضجت حضارياً وفكرياً للدعوة الجديدة ، حتى كان من قريش بعد الإسلام — كما يرى نولدكه — من عدهم بحق من أعظم رجال السياسة والحرب ، وعلى غير ما يذهب إليه « رينان » فى إنكاره لحضارة عربية قبل الإسلام يرى « جوستاف لوبون » فساد رأى رينان ، ويقول : « أن جهلنا لماضى العرب لايعنى إنكاره ، فليس لحضارة أن تبلغ هذه الدرجة الرفيعة من التطور ما لم تتهيأ له فى بطء وتصعد إليه درجات فى سلم التطور وما من حضارة راقية على مسرح التاريخ إلاوكانت ثمرة ماض طويل ، يكفى لتمثلها أن نذكر أنه كان للعرب قبل ظهور محمد آداب ناضجة ولغة رفيعة وأنهم كانوا على صلات تجارية بأرقى أمم العالم القديمة ، فاستطاعوا فى أقل من مائة عام أن يقيموا حضارة من أبدع ما عرف التاريخ . »

ولاريب أن العرب قد عرفوا أنظمة شتى للحكم من الحكم الأبوى الممثل فى شيخ القبيلة إلى الحكم الملكى الأوتوقراطى كما كان فى اليمن إلى الحكومة الشورية على غرار ماكان فى مكة فإذا أتيح للعرب بظهور الإسلام وانتشاره أن يقيموا دولة ويبدعوا نظاماً للحكم فلأنهم قد تمرسوا بالقدرة عليهما من قبل ، وماكان الإسلام إلا هادياً ومرشداً لما يجب أن تكون عليه أمتهم وما يجب أن تقوم عليه حكومة تسوس أمورهم .

وقد اكتمل البناء الاجتماعى للعرب قبل أن يكتمل بناؤهم السياسى فغدوا يتكلمون لغة واحدة وإذا تجاهلنا الفروق بين الحضر والبادية رأينا مثلهم الاجتماعية والدينية — إلا من اعتنق المسيحية أو اليهودية منهم — لاتختلف كثيراً ، فالنجدة والكرم والشجاعة من حميد الخلق والميسر ووأد البنات من نقائصه ، كانت خلالهم جميعاً على اختلاف قبائلهم ، كما عمتهم الوثنية وعلى اختلاف أصنامهم وأوثانهم وأنصابهم كانوا يتجهون إلى هبل رب

الأرباب عندهم كما كان زيوس عند اليونان وكما كان جبل الأوليمب مقام زيوس ، فقد كانت الكعبة مقر هبل ومقامه إليها تشد المطايا وتشخص الأبصار من كل بلاد العرب فاعتزت بها مكة وعزت . وكان الشعر عندهم كما كان الشعر عند اليونان ملحمة أمجادهم وعظمائهم وكان منزع حكمتهم وأمثالهم تعلو به أقدارهم وتتأصل بروايته مفاخرهم ، ولكنهم ظلوا قبائل وشيعاً ولم يكونوا جماعة سياسية إلا فى ظل الإسلام .

وبدأت هذه الجماعة السياسية صغيرة ثم أخذت تنمو وتكبر وتتسع حتى وسعت الجزيرة العربية ثم وسعت عالم الإسلام الكبير ولم تعد تمثل العرب وحدهم بل أخذت تتمثل فيهم أمماً وأجناساً غير العرب دانوا جميعاً لهذه الجماعة السياسية الأولى وغذوها بنظمهم كما غذتهم بمبادئها وتعاليمها الجديدة .

البداية :

وقامت هذه الجماعة السياسية الأولى فى المدينة عربية خالصة لم تأخذ شكل الدولة وإن كانت قريبة مما نسميه دولة المدينة بحكم ما جرت عليه فى إدارة شئونها فى السلم وفى الحرب ، وكانت بسيطة فى نظامها بساطة الدين الذى استوحته هذا التنظيم والتزمت بتعاليمه ، وكان قيامها نتيجة حتمية لقيام مجتمع جديد مخالف تماماً لكل ما كانت عليه المجتمعات السابقة .ولم يعد لأفراده صلة تربطهم بحياتهم الأولى أو بما كانوا عليه قبل الإسلام ، فقد كان على هذه الجماعة أن تدير شئون حياتها وكان عليها أن تحكم أمورها بما يتفق وتعاليم الدين الجديد ، فأما شئون الحياة فقد تركها لهم النبى فهم أعلم بشئون دنياهم وأما ما يمس الدين فرده إلى الشريعة .

ولم تقصد هذه الجماعة الصغيرة التى اعتنقت الإسلام أن تكون جماعة سياسية وإنما اقتضاها وضعها الجديد فى المدينة أن تكون لها هذه الصفة ولم تكن هناك سلطة بالمعنى المعروف للسلطة وإنما كانت هناك سلطة الضمير ومسئولية الفرد قبل الخالق ثم رقابة المجتمع ، وكانت مسئولية الفرد قبل

الخالق أقوى من رقابة المجتمع فقد كان لكل امرئ وازع من نفسه يحمله إذا ما ارتكب وزراً أن ينشد المعرفة فقد يرتكب الوزر وهو لايدرى أن الإسلام قد نهى عنه . وكانت القدوة خيراً من الرقابة ؛ وهى فى ذاتها أثر من آثار الوازع النفسى والخلقى وهما مما يند عن مسئولية الفرد قبل الخالق وهى مسئولية مبعثها الإيمان الروحى والاقتناع العقلى .

فمن حديثه عليه الصلاة والسلام « أن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ؛ لايدرى كثير من الناس أمن الحلال هى أم من الحرام ، فمن تركها استبرأ لعرضه ودينه فقد سلم ؛ ومن واقع شيئاً منها يوشك أن يواقع الحرام كما أنه من يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ، ألا وإن لكل ملك حمى . ألا وإن حمى الله محارمه» فاذا وقع الوزر على بينة أقيم الحد ووجب القصاص بما أوجبت الشريعة ؛ وفى مثل هذا المجتمع الصغير تكون السلطة جميعاً فى يد قائد الجماعة أوراعيها ، ولكنها ليست سلطة مطلقة وإنما تحكمها الشريعة كما يحكمها رأى الجماعة فإذا رأت الجماعة رأياً لايتفق وأحكام الشريعة ، علت الشريعة على رأى الجماعة ، ولاتكون مخالفة الجماعة لأحكام الشريعة إلا من قبيل التجاوز لا من قبيل الإنكار أو خرقاً للدين ، كما كان من شفاعة أسامة بن زيد لفاطمة المخزومية فقد أقيم عليها الحد حفاظاً على الشريعة وهى القانون الذى يحكم هذه الجماعة الإسلامية والذى سيحكم أمة الإسلام من بعد .

وكان القرآن والسنة مصدر الشريعة ، والقرآن وحى نزل به الروح الأمين على قلب النبي بلاغاً للناس ، والسنة ما أثر عن النبي من قول أو فعل فهى بيان القرآن الكريم وتبليغ للرسالة وتفصيل لأصول الشريعة فالمأثور عنه عليه الصلاة والسلام حجة وبينة وفى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً[1]) .

والقرآن سور مكية وسور مدنية ، وقد وقفت السور المكية عند الدعوة للعقيدة وإثباتها ثم كانت السور المدنية بياناً للأحكام والنظم والمعاملات التى يقوم عليها

---

(١) الأحزاب : ٢١ .

المجتمع الإسلامى، وهى من ضروب الإعجاز فى القرآن لايغيب وجه الإعجاز فيها عن « العرب والعجم وكل من يدرك ويفهم » بتعبير الشيخ أبوزهرة ، أوبتعبير القرطبي من أن « ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام الأنام فى الحلال والحرام وفى سائر الأحكام » .

وعلى هدي القرآن وسنن النبي كان طابع المجتمع الجديد الذى بدأ أول ما بدأ فى صورته الاجتماعية فى المدينة ، وإن بدأ فى صورة فردية فى مكة ، إلا أن الأمر فى مكة كان لسادة قريش وأشرافها من الوثنيين ، أما فى المدينة فقد غدا الأمر فيها للمسلمين وكان عليهم أن ينظموا حياتهم على ما يجرى به التغيير الجديد عقلياً وفكرياً واجتماعياً .

وفى المدينة كانت البداية :

دولة المدينة :

لم تكن جماعة سياسية بالمعنى القانونى للجماعة السياسية ، وإنما جاء التنظيم السياسى تبعاً للتكوين الاجتماعى ، فما أن صار الأمر فى المدينة لمحمد وصحبه وتكاملت الجماعة الإسلامية الأولى حتى كان عليهم أن يواجهوا مطالب حياتهم الجديدة فأما ماكان من شئون دنياهم فى غير ماجاءت به الشريعة فقد تركها النبي لهم بقوله « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ، ثم كان هذا التنظيم السياسى يتطور على الدوام بتطور المجتمع الإسلامى ونموه ، وكان التطور يأتى تباعاً كلما بدت الحاجة إليه منذ اكتمل التكوين الاجتماعى للجماعة الإسلامية، فقد ظل هذا التكوين الاجتماعى الأول فى المدينة صورة للجماعة الإسلامية الكبرى فى نموها وامتدادها .

إلا أن ماجاءت به الشريعة من تنظيم السلوك والمعاملات قد خلا تماماً من أى تفصيل للأساس الذى تقوم عليه الدولة أو لشكل الحكم ، فإذا جد أمر كان الرأى شورى بين المسلمين ، ولعل ذلك ما تعنيه الآية الكريمة « وشاورهم فى الأمر » وآية « وأمرهم شورى بينهم » بل أنهما لتعنيان تماماً الفصل بين الدين والدنيا أو بالتعبير الغربى الحديث الفصل بين السلطتين

الدينية والزمنية ، وإذا قلنا الغربى فلأن الإسلام لم يعرف ارتباط السلطتين كما عرفته أوربا خلال العصر الوسيط ، ولم يكن الخليفة الإسلامى على مدى تاريخ الخلافة ممثلا للسلطتين الدينية والزمنية ولم يكن له رأى فى شئون العقيدة وإن ظل حامياً وحارساً لها بماله من السلطة الزمنية ، وإن ظلت الآيتان الكريمتان هدياً للنظرية السياسية الحديثة « الأمة مصدر السلطات» ونبراساً لفلسفة الحكم فى الإسلام .

وكان اغفال الشريعة لما يجب أن تكون عليه الدولة أو نظام الحكم أمراً حكيماً إذ لو عرضت الشريعة للأساس الذى تقوم عليه الدولة أو قررت نظاماً معيناً للحكم لأصبح إلزاماً على المسلمين أن يتبعوه ولجمدت الدولة وجمد نظام الحكم مما يتنزه الإسلام عنه ، كذلك لوربطت الشريعة بين الدين والدولة لغدت الدولة الإسلامية نظاماً دينياً يزلزل الخروج عليه ثبات العقيدة ، وقد صاحب فصل السلطتين الزمنية والدينية فى أوربا موجة من التنكر للعقيدة المسيحية كانت سبباً فى موجة الإلحاد التى صحبت العقل الأوربى فى تحرره وانطلاقه .

وقد ظل الإسلام يخاطب العقل فلو وضع قيوداً على الفكر كما وضعت الكنيسة من قيود لأصاب المجتمع الإسلامى فى العصر الوسيط ما أصاب المجتمع المسيحى من جمود ولكانت الثورة على هذا الجمود كالثورة على الكنيسة انفلاتاً من الدين ينتهى إلى الإلحاد .

وعلى غير ما كانت يقظة المسيحية فى أوربا بالثورة على الكنيسة كانت اليقظة الإسلامية بالعودة إلى احياء سنن السلف الصالح ، فكانت اليقظة المسيحية انفلاتاً من اللاهوت وانطلاقاً بالفكر إلى علمانية مجردة ، وكانت اليقظة الإسلامية انفلاتا من الجمود وانطلاقا بالفكر إلى التأمل والاجتهاد كما كانا فى صدر الإسلام ، وانتهت الانفلاته والانطلاقة بالإثنين معاً إلى اليقظةو النهوض ، ولكن انطلاقة أوربا انتهت بها إلى الإلحاد ، وأما انطلاقة المسلمين فانتهت بهم إلى الإيمان ، فكم من المفكرين المحدثين فى الإسلام لفحتهم الموجة الغربية فى بداية شبابهم إلى التحرر الدينى حتى إذا أوغلوا فى التأمل والاجتهاد عادوا إلى حمى الدين عندما

أيقنوا أن الإسلام لا يضع قيوداً على تفكيرهم كما وضعت المسيحية من قيود على الفكر الأوربي .

وقد شرع الإسلام نظاماً للمجتمع تناول كل شئونه الاجتماعية والاقتصادية والخلقية نظاماً لا ينكره العقل ولا يجفوه المنطق . وكان على الجماعة الإسلامية الناشئة في المدينة أن تحافظ على نظامها الاجتماعي الجديد وتحميه . وإذا قلنا الاجتماعي ولم نقل الديني فلأن الدين الجديد قد وضع الأساس كاملا للنظام الاجتماعي فإلى جانب العبادات قام تشريع كامل للعلاقات الاجتماعية والمعايير الخلقية والمعاملات الاقتصادية كما كان على هذه الجماعة أن تحمى نفسها فكانت شريعة الحرب والسلام وعلاقات المسلمين بجيرانهم . وكان هذا اللبس الذى تراه عند بعض الباحثين في محاولة الربط بين الدين والدولة في الإسلام . وإضفاء نوع من القداسة على الخلافة الإسلامية أكده العباسيون وأخذه عنهم العثمانيون لدعم سلطانهم على النفوس . وتأثر به مفكرو الإسلام من بعد .

وكان لابد في الخروج على هذا النظام من الرجوع إلى صاحب الرسالة فيه فهو الأقدر على الفصل في الأمور وبيان الخطأ من الصواب . فكان عليه الصلاة والسلام هو المرجع فيما يعجم على المسلمين من أمور الشريعة وكان إليه وحده أو لمن يفوضه أن يفصل بين الناس وفقاً لأحكام الشريعة . وكان يكفى أن يفقه الناس في دينهم حتى يستوى الأمر بينهم على ثبات ويقين . ولم يكن على من يوفدهم إلى القبائل والمدن التى تعتنق الاسلام إلا أن يفقه الناس في دينهم ويعلمهم قواعده وكيف يكون سلوكهم وأخلاقهم متفقين مع هذه القواعد .

ولم يكن على النبي نفسه إلا أن يدعو إلى الإسلام ويعلم الناس قواعده ؛ واقتصرت دعوته في مكة على هذا الأمر وحده . فلما بدأت الجماعة الإسلامية الأولى في المدينة نزلت السور المدنية بتفصيل واف لما يحكم نظام حياتها . فبقدر ما نأى الإسلام عن فكرة الدولة بقدر ما ربط بين الدين والدنيا .

إلا أن النبي وقد رأى هذه الجماعة تتكون وتنمو بمن يقبل على اعتناق الإسلام كان عليه أن يقوم برعايتها ويسوس أمورها . وكان من مظاهر

سياسة هذه الجماعة الناشئة فى المدينة ماعده البعض حكومة نظامية دون أن يعنوا بشرح حقها فى السيادة وحدودها فى السلطة أو ممارستها للسلطة ، فإذا قيل إن الحكم فى شبه الجزيرة العربية لم يكن يعرف هذه المعانى السياسية المحددة لمقتضيات السيادة والسلطة وإن الحكم فى المدينة لم يكن يختلف كثيراً عما كان يجرى فى الجزيرة العربية لوقعنا فى تناقض ننزه التاريخ عنه ، فقد شهدت الجزيرة العربية أشكالا عديدة من الحكم تباينت إلى أبعد مدى بين الحضر والبادية ، ولم يغير النبى شيئاً مما كان منها وكان يكتفى فى كل منها — كما قلنا — بأن يرسل إليها من يفقه الناس فى دينهم ويعلمهم فرائضه .

وكانت الحاجة إلى تنظيم معين هى التى تدعو إليه ، وقد ظلت هذه الحاجة تدعو المسلمين على الدوام إلى الاقتباس من أنظمة الدول المجاورة ، وكثيراً ماكانوا يدعون البلاد على ما هى عليه من نظامها القديم ولايغيرون من إرادتها وقوانينها إلا ما تقتضيه سياسة الحرب والخراج وأحكام الشريعة لمن يعتنقون الإسلام ، ويرى جوستاف لوبون فى ذلك نوعاً من الحكمة السياسية فيقول فى كتابه «حضارة العرب» : «والعرب وهم أحكم من كثير من أقطاب السياسة المعاصرين ، كانوا يدركون تماماً أن نظاماً واحداً لايوافق جميع الأمم على السواء ، فكانوا يتركون الأمم المغلوبة حرة فى المحافظة على قوانينها وعاداتها ومعتقداتها » . وإن كنا نرى فضلا عن هذه الحكمة التى يراها «لوبون» فى سياسة العرب الفاتحين ، أن الدين الذى يدين به العرب لم يعن قط بالسياسة ولم يعرض لنظام الدولة ، فإذا قامت أنظمتهم على الاقتباس فأولى بهم أن يتركوا كل أمة على نظامها وقوانينها .

وقد دعت الحاجة الرسول غداة نزوله بالمدينة إلى التفكير فى أن يؤمن المسلمين على دينهم ويكفل لهم الحرية فى عقيدتهم ، ولم يكن من خوف على المسلمين فى مدينة اعتصم أهلها بالإسلام وأصبحوا مع المهاجرين كثرة تستطيع أن تتصدى لليهود من سكانها ولمن بقى على الشرك من أهلها ، ولكنهم كانوا قبيلا من المهاجرين والأنصار ومن الأوس والخزرج ولايأمن الرسول

أن يمشي المنافقون بوشاية بين المهاجرين والأنصار أو أن تثور الحزازات القديمة بين الأوس والخزرج فكان أن دعا المسلمين ليتآخوا فى الله أخوين أخوين فكانت بداية الأخاء الإسلامى الذى ربط المسلمين بعضهم إلى بعض أمد الدهر وإلى أبده ، فما زال الأخاء يشد نفوس المسلمين بالألفة والتواصى إلى وقتنا هذا على تفرق دولهم وشعوبهم ، فما من نازلة تحل بدولة من دول الإسلام إلا وتهب جميع الدول الإسلامية مؤيداً ونصيراً . ولم يشهد التاريخ بين الدول الإسلامية ماثار من حروب بين الدول المسيحية ، ولم تشهد ديار الإسلام من حروب ما شهده غيرها من الديار ففى ظل الأخاء الإسلام عاش المسلمون فى سلام دائم لا يرقى إليه السلام الذى فرضته روما فى عالمها القديم .

وكان الأخاء الذى دعا إليه الرسول فى المدينة اللبنة الأولى فى البناء الاجتماعى للحضارة الإسلامية ، ويراه الدكتور هيكل بداية « الطور السياسى الذى أبدى محمد فيه من المهارة والمقدرة والحنكة ما يجعل الإنسان يقف دهشاً ثم يطأطئ الرأس اجلالا وإكباراً . كان أكبر همه أن يصل بيثرب موطنه الجديد إلى وحدة سياسية ونظامية لم تكن معروفة من قبل فى سائر أنحاء الحجاز » .

وإن كنا نرى أن بغية محمد لم تكن الوحدة السياسية بقدر ماكانت الوحدة الاجتماعية ، فما كان ينشد اقامة دولة بقدر ماكان ينشد صهر العديد من الأجناس التى تعتنق الإسلام فى وحدة اجتماعية يعلو فيها الأخاء الإسلامى على سورات الجنس ونوازع العصبية ، فإن اختلطت صورة العمل الاجتماعى بالعمل السياسى فلأن السياسة كما قلنا من قبل تنبع من طبيعة المجتمع بمطالبه وحوافزه وضروراته ، وهو ما يراه أيضاً جوستاف لوبون إذ يقول أن « العرق والبيئة وأساليب الحياة والعوامل الأخرى التى نرى الضرورة أقواها وعزيمة الرجال أضعفها ، أسباب رئيسية فى نشأة النظم » كما يقول : أن النظم لا تتبدل وهى صورة لحاجيات الأمة ومشاعرها ، إلا بتبدل تلك الحاجيات والمشاعر » فالنظام السياسى عنوان على النظام الاجتماعى أو بمعنى

أدق هو نتاج الطبيعة الاجتماعية . فالمجتمع الديني في مصر القديمة خلف ملكية إلهية وجعل للكهنة سلطاناً يعلو على سلطان الدولة . والمجتمع اللاهوتي في أوربا العصور الوسطى انتج ثنائية السلطة وبقيت السلطتان الدينية والزمنية تتنازعان الأولوية في التقدم كل منهما على الأخرى . وكانت الديمقراطية ونشأة الدولة القومية الحديثة ثمرة مجتمع بورجوازى عمل على هدم نظرية الحق الآلهى المقدس للملوك . كما قوض نظام الإمبراطورية الدينية وأقام على أنقاضها الامبراطوريات الاستعمارية التي نشأت في حمى الدولة القومية وتطلعها إلى القوة والقهر وتنمية الثروات القومية . كما تدين الدولة الاشتراكية الحديثة بوجودها لقيام مجتمع صناعى كان سبباً في نمو الطبقة العمالية وتفوقها ثم غلبتها في النهاية .

فالنظام السياسى في الإسلام نشأ بنشأة المجتمع الجديد وحاجته إلى التنظيم ومن الطبيعى أن يؤدى أى تنظيم لشئون المجتمع إلى وضع السلطة وتحديدها ولم تأخذ السلطة وضعها السياسى فى الإسلام إلا فى وقت متأخر فلم يكن النبي صاحب سلطة . ولم يمارس من شئون السلطة إلا ما تقتضيه سلامة العقيدة وأحكام الدعوة . فإذا كان شأن من شئون الدنيا أبى على نفسه أن يكون له ما يعلو به على أصحابه . فكان يقول لهم : « لاتطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم . إنما أنا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله » ويجلس منهم حيث ينتهى به المجلس . وينهاهم أن يقوموا له فيقول : « لاتقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا » وهو بعد ذلك قائد الجماعة وراعيها ؛ يبدو وقد امتلك زمام السلطة بيديه . ولكنه فى الحقيقة لم يكن له منها إلا ما تقبله الجماعة عن رضى واقتناع إلا ماكان من أمور العقيدة فله فيها السلطان الأعلى . ففى بدر أشار على الناس واستشارهم ، واستمع إلى رأى أبى بكر وعمر . ثم قام المقداد بن عمرو قال : « يارسول الله امض لما آراك الله فنحن معك ، والله لانقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى : اذهب أنت وربك فقاتلا إناهاهنا قاعدون ، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا ؛ إنا معكم مقاتلون » وطلب عليه الصلاة والسلام أن يشير عليه الناس بقوله : « أشيروا على أيها الناس » فقام إليه سعد بن معاذ صاحب راية

الأنصار وقد أدرك أنه يقصدهم فقال : « لكأنك تريدنا يارسول الله ؟ قال : أجل . قال سعد : لقد آمنا بك وصدقناك . وشهدنا أن ما جئت به هو الحق . وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة ، فأمض لما أردت فنحن معك . فوالذى بعثك لو استعرضت بنا هذا البحر البحر فخضته لخضناه معك . وما تخلف منا رجل واحد . وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً . انا لصبر فى الحرب صدق فى اللقاء . لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله » . فلما أتوا بدرا كان للحباب بن المنذر رأياً غير رأى النبي ولما رأى النبي صواب رأيه اتبعه معلناً إليهم أنه بشر مثلهم والرأى شورى بينهم فلايقطع برأى دونهم .

ولم يكن النبي حاكماً وكان يخشى أن ينظر إليه صحابته نظرتهم إلى حاكم فلم يتخذ من مراسم الحكم شيئاً ولم يحط نفسه بهالة الحكام . وفرق ما بين السلطتين الزمنية والدينية . فما كان من الدين فهو من عند الله وقد اصطفاه للرسالة والدعوة فهو صاحبها وإليه وحده حق تفسيرها وإرشاد الناس إلى فروضها وأحكامها . وما كان من شئون الدنيا فهو للناس يدبره معهم ويدبرونه معه . فقبيل بدر أشار على أصحابه وأشاروا عليه . وقد رأينا ماكان من نزوله على رأى الحباب بن المنذر . ونراه بعد ذلك يستمع إلى مشورة سعد بن معاذ فى بناء عريش يكون فيه ومعه ركائبه . فإذا أعز الله الإسلام بالنصر كان ذلك « ما أحببنا . وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا . فقد تخلف عنك أقوام يانبى الله ما نحن بأشد لك حباً منهم . ولوظنوا أنك تلقى حرباً ما تخلفو . يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك » .

وكان أقرب من يشاورهم إليه أبا بكر وعمر فهما وزيراه أو هكذا كان يسميهما . وما كان ذلك من قبيل التشبيه بالسلطان الزمنى . وإنما كان يراهما منه كما كان هارون من موسى يستعين برأيهما ويعتز بمؤازرتهما . وقد دعا ربه أن يؤيد الإسلام بعمر بن الخطاب وكان أبوبكر أول المسلمين ولم يكن عمر قد أسلم بعد ، وقد شاورهما غداة قدومه على المدينة فيما يكون عليه

أمر هذه الجماعة الناشئة وأمر هذه المدينة وأهلها الذين استقبلوه خافقة قلوبهم بالجلال والحب والوفاء ، وكان ما انتهى إليه الرأى بينهم فى دعوة المسلمين ليتآخوا فى الله أخوين أخوين وكان الرأى وليد المواجهة لوضع جديد فالمهاجرون غير الأنصار وهما معاً فى مواجهة اليهود ومن بقى على وثنيته من أهل يثرب ، والمهاجرون أنفسهم وإن كانوا من أهل مكة إلا أنهم يمثلون بطونها وأفخاذها فهم شتيت لاتربطه صلة الدم أقوى روابط العرب فى الجاهلية ، والأنصار من الأوس والخزرج على ماكان بينهما من نزاع قبل أن يجمع بينهما الإسلام ، وكان على هذا الشتيت المتباين أن يتآزر على أمور الدنيا تآزره فى الدين ، وما أسمى أن يجمع الأخاء بينهم وأن يصبح الأخاء الإسلامى شعيرة من شعائر المسلمين فى دنياهم وأن يكون إلى ما شاء الله قوام البناء الاجتماعى للأمة الإسلامية لاينال منه تباين الأرومة واختلاف اللون أو الجنس .

ثم كانت الخطوة التالية فى تأمين المسلمين وكفالة حرية الدعوة أن يضع ميثاقاً(١) يوائم فيه بين المهاجرين وأهل المدينة من الأنصار واليهود وغيرهم

---

(١) — نص الكتاب نقلا عن « حياة محمد » للدكتور هيكل ، نقلا عن سيرة ابن هشام التى انفردت بذكره :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين — ثم ذكر كل بطن من بطون الأنصار وأهل كل دار : بنى الحارث ، وبنى ساعدة ، وبنى جشم ، وبنى النجار ، وبنى عمر وبنى عوف ، وبنى النبيت ، إلى أن قال : — وان المؤمنين لا يتركون مفرحا — أى مثقلا بالدين والعيال — بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل ، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه وان المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثم ، أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليهم جميعاً ولو كان ولد أحدهم ، ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن وان ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم ، وان المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس ، وانه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة — أى

من المشركين وهو ما ظنه البعض معاهدة أبرمها مع الأطراف التى تقيم بالمدينة وخاصة اليهود وإن استلزم الميثاق اقرار الأطراف المتباينة إلا أنه الإقرار الذى ترتضيه الطوائف العديدة لحياتها معاً وليس الإقرار الذى ينظم العلاقة بين جماعات سياسية مستقلة .

=المساواة فى المعاملة — غير مظلومين ولا متناصر عليهم وان سلم المؤمنين واحدةلا يسالممؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء بينهم ، وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً وان المؤمنين يبيء — يقال أبأت فلانا بفلان اذ قتلته به ، أى أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض فيما ينال دماءهم — بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله ، وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لا يجير مشرك ما لا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن وانه من اعتبط — أى قتله دون جناية — مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا قيام عليه ، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم والآخر أن ينصر محدثا — أى جانيا — ولا يؤويه وأنه من نصره أو آواه فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامه ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد — عليه الصلاة والسلام — وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وانفسهم إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ — أى يهلك ويفسد — إلا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بنى النجار ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة ويهود بنى جشم ويهود بنى الأوس ويهود بنى ثعلبة ولجفنه ولبنى الشطيبة مثل ما ليهود بنى عوف ، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم وأن بطانة يهود كأنفسهم ، وأنه لا يخرج منهم أحد إلا باذن محمد — عليه الصلاة والسلام — وأنه لا يتحجر على ثأر جرح ، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الأثم وأنه لم يأثم أمروءً بحليفه ، وأن النصر للمظلوم ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ، وأنه لا تجار حرمة إلا بأذن أهلها ، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث واشتجار يخاف فساده فان مرده إلى الله وأن محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبره ، وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها ، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب ، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فانهم يصالحونه ويلبسونه ، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فان لهم على المؤمنين إلا من حارب فى الدين ، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم ، وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة ، وأن البر دون الأثم لايكسب كاسب إلا على نفسه وان الله على أصدق مافى هذه الصحيفة وأبره وإنه لايحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأن من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم وأن الله جار لمن بر واتقى » .

وقد رمى النبي فى هذا الميثاق إلى تقرير مبادىء والتزامات رأى فيها ضماناً لحرية الدعوة وأمن المسلمين فأقر حرية الرأى وحرية العقيدة وحرمة المدينة وحرمة الحياة وحرمة المال وتحريم الجريمة ، وهى مبادىء والتزامات ترى الأطراف الأخرى حاجتها إليها كحاجة المسلمين تماماً . فلا يمكن أن تستقيم الحياة لقوم يعيشون فى مجتمع واحد لاتحكمهم مبادىء والتزامات تؤمن الجماعات كما تؤمن الفرد منهم على حريته وماله وحرمة مقامه ، حتى أن بنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع مالبثوا أن وقعوا بينهم وبين النبي مواثيق مماثلة .

ولعلنا نرى فى هذه المبادىء التى أقرها الكتاب نوعاً من التنظيم السياسى لدولة المدينة وإن لم يكن القصد منه وضع نظام لدولة تنشأ بقدر ماكان تنظيماً لمجتمع ناشىء وإن حمل فى طياته أسس بناء الدولة التى يمكن أن تنشأ نتيجة لقيام المجتمع الجديد واكتمال شخصيته . ولا يعدو كونه مواجهة موقف كان على النبى أن يواجهه حينذاك . وأن تضمن أحكاماً يمكن أن تبقى إلى ماشاء الله للحياة الإنسانية أن تبقى . ولكنه دون ريب قد وضع الأساس الاجتماعى للجماعة السياسية التى يمكن أن تنشأ وتتكون فى إطاره ، إذ جعل من المسلمين على اختلاف أرومتهم أمة واحدة وهو ما نص عليه القرآن صراحة فى مواطن كثيرة .

ففى صدر الكتاب يقول : « هذا كتاب من محمد النبى بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . أنهم أمة واحدة من دون الناس » فكل من اعتنق الإسلام وآمن به واحد من أمة الإسلام مهما كانت نسبته ، ومهما كان قبيله ، كما وضع الأساس الإنسانى لوحدة البشرية ، وحدة لايكدرها استعلاء ولايشوبها تمايز وتتأكد هذه الحقيقة على الدوام فى كل ما جاءت به الشريعة والسنة كما تتأكد فى السلوك الاجتماعى للمسلمين فى صدر الإسلام على عهد النبى وعلى عهود الخلفاء الراشدين .

ونستطيع أن نتصور الحياة فى المدينة على هذا العهد ، فقد أصبح للمسلمين فيها الكثرة على سكانها . ولم يكن من اليهود أو المشركين من يغالبهم قوة أو قدرة وإن لم يسلم المسلمون من كيدهم ودسهم ، وكان على النبي أن يؤمن للمسلمين حياتهم وحريتهم وأن يقوم بالدعوة مطمئناً إلى قدرة أصحابها على الدفاع عنها حتى تعلو كلمة الحق ويكون الدين لله ؛ ووضع بذلك سنة الجهاد فى الإسلام ؛ الجهاد الروحى والمعنوى والجهاد المادى ؛ الجهاد بالكلمة والرأى ؛ والجهاد بالمال والنفس ؛ فكانت شرعية القتال دفاعاً عن العقيدة كحرية الدعوة إليها تتصلان وتتلازمان ، فإذا هيضت حرية الدعوة ، كان القتال دفاعاً عنها . كالقتال دفاعاً عن سلامة العقيدة دفاعاً يتصدى للعدوان ويكسر الاعتداء وكانت سياسة الحرب والسلام مما واجهته هذه الجماعة الناشئة فى المدينة كما واجهت مطالب حياتها الأخرى.

إلا أننا حين نبحث عن شكل الدولة لانجد له وجوداً حقيقياً وإنما نجد مبادىء لحياة اجتماعية منظمة كما نجد أسساً لنظرية سياسة تصلح أساساً للحكم فى كل العصور بما اتسمت به من مرونة وقدرة على التطور، كما نجد شريعة تحكم سلوك الناس وعلاقاتهم وتحكم الكثير من شئونهم الدنيوية ؛ كما نجد نواة مجتمع متفتح قابل للنمو لاتحده سدود أو قيود اقليمية أو عنصرية ، مجتمع يسع الوجود كله ويكون عنواناً على وحدة الوجود الإنسانى واتساقه .

المجتمع الإسلامى :

وفى هذا الإطار من المبادىء الاجتماعية والأخلاقية والدينية نما المجتمع الإسلامى واتسع وكبر فى إطار العقيدة وفى إطار الدولة ، فقد صاحب قيام المجتمع الإسلامى منذ البداية نوع من التنظيم لشئون الجماعة الإسلامية وسلامة تطبيقها . وقام هذا التنظيم على أساس المسئولية العامة للجماعة يتحمل كل فرد منها على قدر ما يستطيع من جهدومال ؛ وبمقدار ما يمكن أن يؤديه بنفسه لنشر العقيدة . وبدا هذا واضحاً فى بيعتى العقبة الأولى والثانية . ففى الأولى لم يبغ النبي أكثر من هداية من سعى إليه من أهل يثرب يبغون عنده دعوة الحق والرجاء فبايعهم على « ألا يشرك أحدهم بالله شيئاً ولا يسرق

ولايزنى ولايقتل أولاده ولايأتى ببهتان يفتريه بين يديه ورجليه ولايعصيه فى معروف ، فإن وفى ذلك فله الجنة ، وإن غشى من ذلك شيئاً فأمره إلى الله ، إن شاء عذب وإن شاء غفر » وأرسل معهم مصعب بن عمير يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم فى الدين .

وكان الوافدون عليه اثنى عشر رجلا ، أمل منهم أن يكونوا نواة لنشر الإسلام بين أهل يثرب ، وكان له ما أمل فازداد عدد المسلمين من الأوس والخزرج ، وازدادت بهم الدعوة فى يثرب منعة وقوة ، حملتا محمد على أن تكون هجرة المسلمين وهجرته إليها ، ولتكن هجرته إليها بداية صفحة جديدة فى الدعوة إلى الإسلام ، دعوة لايقف دونها عنت ، ولايحول بينها وبين الانتشار أذى قريش أو مساءاتها لأصحابه ، وله فيها من الأنصار ما يتقوى بهم على دفع ما يمكن أن يصيبهم من أذى أو يحول بين الدعوة والانتشار بين الناس انتشاراً يقوم على الحرية والتأمل والاقناع ولايعرف الضغط أو الإكراه ، ولتكن بيعة العقبة الثانية مع القادمين عليه من يثرب ، غير ماكانت عليه البيعة الأولى ، فمن حق المسلمين أن يدفعوا الأذى عن أنفسهم وأن يحموا حرية الدعوة لدينهم ، وأن يردوا عن أنفسهم الأذى والعدوان بالعدوان .

فلما كانت السنة الثالثة عشرة من النبوة كان الحاج من يثرب كثيراً وفيهم خمسة وسبعون مسلماً ، « ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان » اتصل بهم محمد وعرف صدق نواياهم فى نصرة الإسلام والأخذ بيده فيما يدعو إليه ، وكانت بيعة العقبة الثانية أقرب إلى التعاقد الاجتماعى منها إلى التعاقد الدينى الذى عقدت عليه البيعة الأولى وكانت أدنى إلى منهاج السياسة منها إلى منهاج الدعوة إلى العقيدة والإيمان بها بعد أن جاءوا مسلمين ، لذلك صحب العباس ابن عبد المطلب — وكان لايزال على الشرك — ابن أخيه فى لقائه معهم فقد أدرك أن فى الأمر حلفاً قد ينتهى إلى حرب فليستوثق لابن أخيه من نصرتهم له حتى لايكون بنوهاشم وبنوعبد المطلب — وقد تعاهدوا على أن يمنعوا محمداً — وحدهم لايجدون من أهل يثرب نصيراً ، فكان أول من تكلم قائلا :

— يامعشر الخزرج ، إن محمداً منا حيث قد علمتم ، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه ، وهو فى عز من قومه ومنعة فى بلده ، وقد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم ، فإن كنتم ترون أنكم وافون له فيما دعوتموه إليه ، وما نعوه ممن خالفه ، فأنتم وما تحملتم من ذلك ، وإن كنتم مسلميه وخاذليه بعد خروجه إليكم فمن الآن فدعوه .

فقالوا وقد سمعوا كلامه :

— سمعنا ماقلت فتكلم يارسول الله ، فخذ لنفسك ولربك ما أحببت .

وأجاب عليه الصلاة والسلام بعد أن تلا القرآن ورغب فى الإسلام

— أبايعكم على أن تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم

ومد إليه البراء بن معرور سيد قومه وكبيرهم يده مبايعاً ، وكان قد أسلم بعد العقبة الأولى ، قال :

— بايعنا يارسول الله ، فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر .

واعترض أبو الهيثم بن التيمان قائلا قبل أن يتم البراء قوله :

— يارسول الله ، إن بيننا وبين الرجال — يقصد اليهود — حبالا نحن قاطعوها فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا .

وتبسم النبي قائلا :

— بل الدم الدم ، والهدم الهدم ، أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .

ولما هم القوم بالبيعة اعترض العباس بن عبادة قائلا :—

— يا معشر الخزرج ، أتعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن فدعوه فهو والله إن فعلتم خزى الدنيا والآخرة ، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا والآخرة .

وأجاب القوم :

— إنا نأخذه على مصيبة الأموال وقتل الأشراف ، فما لنا يارسول الله ان نحن وفينا لك ؟ .

ورد عليهم آمن النفس قائلا :

— الجنة .

ولما فرغوا من البيعة قال لهم : أخرجوا لى منكم اثنى عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء ، فاختار القوم تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس ، قال لهم النبي : أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم ، وأنا كفيل على قومى ، وكانت بيعتهم الثانية هذه أن قالوا : بايعنا على السمع والطاعة فى عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأن نقول الحق أينما كنا لانخاف فى الله لومة لائم . .

وهكذا كانت بيعة العقبة الثانية عقداً اجتماعياً ربط بين القوم فى يثرب والقوم فى مكة ممن اتبعوا الدين الجديد ، وهو عقد التزم بروحه المسلمون من بعد فأصبحوا فى ولائهم للإسلام أمة لايفرق بينها جنس أوعصب ، ثم كانت المؤاخاة بين المسلمين فى يثرب من المهاجرين والأنصار فقضت على كل نزعة للعصبية وأكدت الأخوة الإسلامية التى جعلت من المسلمين أمة واحدة ثبت الوحى عراها بقوله تعالى : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون(١) » ويقول جل جلاله « إنما المؤمنون أخوة(٢) » وقوله صلى الله عليه وسلم فى خطبته الجامعة فى حجة الوداع « تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين أخوة » .

وكان هذا العقد الاجتماعى فى العقبة الثانية كما كانت المؤاخاة بين المسلمين فى يثرب أساس التنظيم الذى قامت عليه الجماعة الإسلامية الأولى وظل سائداً طوال عهد الخلفاء الراشدين لحماية العقيدة والدفاع عنها ولحماية الشريعة وسلامة تطبيقها حتى أصبح الخليفة من بعد حارساً على الشريعة أميناً على سلامتها دون أن يكون له الحق فى تعديلها أو إدخال أى نصوص عليها

(١) الأنبياء : ٩٢ .   (٢) الحجرات : ١٠ .

وماكان لمحمد نفسه أن يعدل فيها إلا بأمر ربه وأصبحت الشريعة هى القانون الأساسى للجماعة الإسلامية فى العبادات والمعاملات وفى كل ما يتصل بهما من علاقات اجتماعية أو اقتصادية ، ولكنها لم تعرض للسياسة والحكم وتركت للمسلمين أمرهم شورى بينهم .

إلا أن الجماعة الإسلامية ككل جماعة انسانية أخرى لابد وأن تتحول إلى جماعة سياسية وأن يقوم عليها من يدير شئونها ، ولم تتعد شئون هذه الجماعة الناشئة حماية العقيدة والدفاع عنها ، وكان هذا واجب كل فرد فيها وواجب الجماعة ككل الرأى فيهما للنبي والشورى للمسلمين جميعاً فإذا عجم الرأى كان الأمر من عند الله ، ألم يقل له من بايعوه فى العقبة : « والله الذى بعثك بالحق ان شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيافنا » فكان جوابه : « لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا إلى رحالكم » ثم كانت شئون العقيدة ومردها إليه وإلى الوحى ، وكان بذلك قائد الجماعة وزعيمها له عليهم السمع والطاعة إلا ما اتصل بشئون دنياهم فهم أعلم بها كما قال .

ومن العسير أن نقتنص صورة للدولة فى إدارة الجماعة الإسلامية فى المدينة أو حتى فى الجزيرة العربية بعدأن استظلت بلواء الإسلام ، أونقتنص تقنيناً للتنظيم السياسى للمجتمع الإسلامى ، إلا أننا نستطيع أن نقتنص جوهر التنظيم السياسى لأى مجتمع إنسانى اسلامى أو غير اسلامى ، كما نستطيع أن نقتنص روح التنظيم السياسى الذى يمكن أن يسود البشرية ويعيش فى ظله الإنسان عزيز الجانب موفور الكرامة آمناً على حقوقه وأملاكه ملتزماً عن طواعية واختيار بما عليه من واجب قبل الآخرين وقبل الجماعة التى ينتمى إليها والجماعات الإنسانية والسياسية الأخرى التى يرتبط بها .

وسادت روح الإسلام النقية فى خلافة الشيخين أبى بكر وعمر ثم أخذت بذور الفتنة تطل فى خلافة عثمان وعلى ولكن جوهر التنظيم السياسى وروحه فى الإسلام بقيتا سائدتين فى عهدهما أيضاً إلا ماكان من إيثار عثمان لبنى أمية وكان سبباً فى نهايته تلك النهاية المفجعة التى شابت صفحة الإسلام بسواد قاتم لم يخرج من قتامه أبداً ، ولم يجد على خلال خلافته القصيرة من السلام والطمأنينة ما يمكنه من انقاذ روح الإسلام فى الحكم فقد ضاعت نهائياً على يد الأمويين .

ولم يأذن الله بعد أن تقوم الدولة الإسلامية التي تمثل روح العقيدة وجوهر النظرية السياسية فى الإسلام .

التحول الجديد :

اكتملت أركان الدولة لهذا المجتمع الدينى الجديد منذ البداية ، ففى يثرب مهجر الرسول قام ما يمكن أن نعده دولة للمدينة ، ولما انتشر الإسلام فوسع أنحاء الجزيرة العربية محا الترات القديمة وقضى على التنافس والتنابذ والمنازعات بين البطون والقبائل العربية المتنافرة فأخذت تتواءم وتتحد على فكرة سامية تؤمن بها وتحدوها لتكون قوام حياتها الجديدة ولتنفذ بها إلى أرجاء العالم الفسيح ، فكانت تلك المعجزة التى شهد التاريخ ولم يكن لها مثيل من قبل ولم تتكرر بعد معجزة إقامة دولة انساحت فى الأرض فوسعت المشرق من سور الصين والمغرب إلى شواطىء الأوقيانوس وعبرت العدوة إلى الأندلس فأقامت حضارة وملكاً لم يكن لها فى تاريخ أيبريا نظير من قبل ولا من بعد وكان من اليسير أن تنساح إلى بلاد الغال وإلى ما بعد بلاد الغال إلى قبائل الجرمان والفيكنج المتبررة لتسبق المسيحية إلى دعوة الحق واليقين ، وأن تعبر البسفور لتبتلع بيزنطة وروما ، كما ابتلعت فارس لولا الصراع على الحكم والتنافس على السلطان مما أوهن مسيرة الظافرين وأوقف توسع الدولة الإسلامية وحال بينها وبين الانسياج الفسيح لتعلو كلمة الإسلام فى أرجاء الأرض جميعاً وتتحقق وحدة الوجود الإنسانى .

وكان عام الوفود سنة تسع من الهجرة ثم فتح مكة فى العام التالى إيذاناً بالوحدة المرتقبة للأمة العربية فى ظل الإسلام فلم تبق ناحية من نواحى الجزيرة العربية إلا أحست قوة هذا الدين الجديد ، كما أحست سلطان محمد ، فإذا برمت ناحية بسلطانه أوحاولت أن تخرج عليه حملها على الإذعان والخضوع إما بدفع الجزية والبقاء على دينها وإما باعتناقها الإسلام وإيتاء الزكاة ...!

...

ولما بلغه أن الروم يعدون جيشاً لغزو حدود العرب الشمالية لم يستأن أن يواجههم حتى يقضى فى نفوسهم على كل بادرة تسول لهم العدوان على العرب ، واستنفر القبائل للجهاد وأمر السراة أن يشاركوا فى تجهيز الجيش وإعداده ، وانتهب بعض المنافقين ومن يبغضون محمداً تلك الفرصة ليقعدوا بالناس عن القتال واجتمع منهم البعض فى دار سويلم اليهودى يخذلون الناس عن القتال ويثبطون همتهم ، فأرسل إليهم طلحة بن عبيد الله فى نفر من أصحابه فحرق عليهم الدار فلم يجرؤا هم أو غيرهم على مثلها من بعد .

وخرج جيش العسرة كما سمى لما كان بالبلاد من جدب حينذاك ولما واجهه من عوائق الإعداد وقد تقدمه عشرة آلاف فارس تزدان بهم الأرض ويثور النقع من حولهم وصهيل الخيل يتردد صداه فى دور المدينة وجوانبها ، والنساء يرتقين سطوح المنازل يمتعن البصر به وقد أخذ ينساب مخترقاً الصحراء نحو الشام ، وهزت الصورة بعض المعذرين فتزودوا ولحقوا به وانطلق الجيش إلى تبوك ، وعلم الروم من قوة جيش المسلمين ما حملهم على الانسحاب ولم ير محمد ما يحمله على تتبع الروم فى بلاد الشام فوقف عند تبوك يؤمن الحدود وصالح يوحنا بن رؤبة صاحب أيله وأهل الجرباء وأذرح على الجزية وقفل راجعاً إلى المدينة بعد أن ترك خالد بن الوليد فى خمسمائة فارس اجتاح بهم دومة الجندل وحمل أميرها أسيراً إلى المدينة فأسلم وأصبح حليفاً :

وبغزوة تبوك علت كلمة الإسلام فى كل الجزيرة العربية فأقبل من تخلف من القبائل عن اعتناق الإسلام على اعتناقه ، وكان منهم عدى أمير طىء بن حاتم الطائى الذى سارت بجوده وسخائه فى بلاد العرب مدائح الشعراء ، وكانت قبائل طىء قد تباطأت فى اعتناق الإسلام فأرسل إليها النبى علياً فى سرية لهدم أصنامهم وهرب عدى إلى الشام ولكن أخته وقعت بين السبايا فمن عليها محمد وهى ابنة حاتم الطائى أجود العرب وأطلق سراحها وردها هى ومن معها إلى أخيها بالشام وزودها بنفقة عظيمة ، فهزت تلك المأثرة

عدياً فأقبل إلى المدينة وارتمى تحت أقدام النبي معلناً إسلامه وعاد إلى قومه ودعاهم إلى نبذ الأوثان فأسلموا وحسن إسلامهم .

وممن اعتنق الإسلام حينذاك كعب بن زهير أشهر شعراء بنى مزينه وكان المسلمون قد أهدروا دمه لتحريضه العرب على قتال المسلمين . فقد جاء إلى المدينة سراً وعرف النبي وقد اجتمع إليه الناس يستمعون فى خشوع ، فجلس إليه وقال : « يارسول الله : إن كعب بن زهير قد جاء ليستأمن منك تائباً مسلماً فهل أنت قابل منه إن أنا جئتك به ؟ قال رسول الله : نعم . قال : أنا يارسول الله كعب بن زهير . فقام إليه بعض صحابته يستأذن فى ضرب عنقه ، فقال النبي : « دعه عنك فإنه قد جاء تائباً نازعاً . واستأذن كعب النبي فى إلقاء قصيدته ، فلما جاء إلى البيت

إن الرسول لنور يستضاء به وصارم من سيوف الله مسلول

خلع النبي عليه بردته ، وهى البردة التى باعها أهله إلى معاوية بأربعين ألف درهم ثم انتقلت من أيدى الأمويين إلى العباسيين فخلفاء بنى عثمان .

وكان انتشار العقيدة على تلك الصورة بكل ماحملت من قيم ومثل وشرائع بداية قيام مجتمع جديد ، كما كانت إدارة النبي لهذا المجتمع فى السلم والحرب وحرصه على وحدته القومية . وهى قومية اسلامية وإن قامت على أكتاف العرب أساساً لقيام تنظيم سياسى وبشيراً بمولد دولة جديدة لها كل مقومات الدولة الأساسية ، فقد ظهرت الجماعة الإسلامية الأولى فى يثرب وكأنها جماعة سياسية تمارس كل خصائص الدولة وأن لم يرد على لسان أو يأت ذكر فى الشريعة يشير إلى أن الإسلام دين ودولة بل كان الرسول حريصاً على أن يفصل بين الإثنين وكان يباشر سلطانه الزمنى كقائد للجماعة ويباشر سلطانه الدينى كنبى مرسل يأتيه الوحى من عند الله ، ولم يترك ما يمكن أن يكون وصية بقيام نظام معين للدولة وإن اشتملت الشريعة وحوت السنة كل ما يكون نظرية سياسية وكل ما يمكن أن يكون أساساً لنوع الدولة وسياستها فى الداخل وفى الخارج . بل أننا لنستطيع الجزم بأن الشريعة الإسلامية تتضمن أقوم ما يمكن أن تساس به دولة فى كل زمان ومكان على أساس من توقير الحياة وإعلاء كرامة الإنسان .

(ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)[١] . (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم)[٢] .

وما أن أحس عليه الصلاة والسلام أن رسالته قد تمت حتى أراد لها أن تكتمل على ما أراد الله لها ليقوم المجتمع الإسلامى خالصا من كل شوائب الشرك ، وليكون لهذه الجماعة الإسلامية وهى تتحول إلى جماعة سياسية كيانها المتماثل المتسق فلا يبقى فيها بعدئذ مشرك أرضال ولاتبقى فيها نأمة من رجس أوشرك تمزق كيان المجتمع وتحطم وحدته المعنوية والنفسية فضلا عن وحدته السياسية والقومية ، وإذن فليصد كل مشرك عن الكعبة من بعد فلا يكون لهم حج إليها بعد أن طهرت من الشرك ومحيت منها كل معالم الوثنية ، ولهذا نزلت الآيات من سورة التوبة ، وكان موسم الحج قد بدأ وأخذت وفود المشركين تفد إلى مكة تقضى مناسك حجها ، ولم يكن النبى قد أدى فريضة الحج على تمامها بعد ، ولم يرد أن يؤديها وهناك مشرك يطوف بالكعبة ، وليخرج أبوبكر بالمسلمين حاجا ، وليعلم المشركون أمر الله بصدهم من الكعبة ونقض كل عهد بينهم وبين المسلمين إلا من عهد عقد لأجل فإنه يبقى إلى أجله ، وليلحق على بن أبى طالب بأبى بكر كى يخطب الناس يوم الحج بما أمر الله ورسوله ، فلما وقف الناس بمنى يؤدون مناسك حجهم وقف على بن أبى طالب وإلى جانبه أبو هريرة ونادى فيهم يتلو قوله تعالى : (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وإن الله مخزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله برئ من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب

---

(١) الإسراء : ٧٠ . (٢) التين : ٤ .

المتقين . فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم
واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجارك فأجره
حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون . كيف يكون
للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام
فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم
لايرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون .
اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ماكانوا يعملون .
لايرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون . فإن تابوا وأقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن
نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لاأيمان
لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوماً نكثوا إيمانهم وهموا باخراج الرسول
وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين .
قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم
مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم .
أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله
ولارسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون . ماكان للمشركين
أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم
وفى النار هم خالدون . إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام
الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين .
أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد
فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين . الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك
هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم .

خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم . يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون . قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لايهدى القوم الفاسقين . لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الارض بمارحبت ثم وليتم مدبرين. ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين . ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم . ياأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم . قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولاباليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون . اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحدا لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون ، يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولوكره الكافرون . هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون . يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ماكنزتم لأنفسكم فذوقوا

ماكنتم تكنزون . إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين).

وما أن أتم على التلاوة حتى صاح بعد هنيهة بالناس : «أيها الناس . انه لا يدخل الجنة كافر ، ولايحج بعد العام مشرك ، ولايطوف بالبيت عريان ومن كان له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته .» ويقول هيكل فى «حياة محمد» «ومن يومئذ لم يحج مشرك ، ولم يطف بالبيت عريان ، ومن يومئذ وضع الأساس الذى تقوم عليه الدولة الإسلامية » .

ويعنى هذا أن الدولة حين تقوم تؤكد بقيامها حماية تقاليد المجتمع وعقيدته ، فليس لطائفة أو جماعة من رعاياها أن تمارس ما يخالف الأساس المعنوى الذى تقوم عليه الدولة ، كما أنه ليس من حق أحد من الرعايا أن يجترىء على كيانها المادى القائم على حماية القانون ، فالدولة تسن قوانينها لحماية العقيدة التى تدين بها والتى تعكس آثارها على نظامها السياسى والاجتماعى والاقتصادى ، وعلى العقيدة والنظم المادية التى تعكسها يقوم الكيان العام للدولة ، وفيه يتسق اطارها السياسى .

وتمت كلمة الله وتأهب النبي للحج الأكبر ، وتحرك الركب العظيم قاصداً مكة فى الخامس والعشرين من ذى القعدة من السنة العاشرة للهجرة أربعة عشر ومائة ألف فى قول ، وتبسعون ألفا فى قول آخر تتجاوب البطاح بتكبيرهم خفقاناً إلى البيت الحرام ، حتى كان الثامن من ذى الحجة يوم التروية قصد النبي منى ، فضرب خيامه بها وصلى فروض يومه وقضى ليلته حتى فجر يوم الحج فصلى الفجر وركب ناقته القصواء ويمم نحو عرفات حين أطلت الشمس من خدرها والناس من ورائه فارتقى الجبل والمسلمون من

حوله يتبعونه فى مسيرته بين ملب ومكبر حتى نزل بنمرة حيث ضربت قبته كما أمر إلى زوال الشمس ، ثم نزل إلى بطن الوادى وما يزال فوق القصواء ونادى فى الناس بصوت جهورى كان يردده من بعده بين كل وقفة وأخرى ربيعة بن أمية بن خلف فحمد الله وأثنى عليه وقال :

« أيها الناس ، اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا فى موقفى هذا » .

« أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا » .

« وأنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم وقد بلغت ، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من أئتمنه عليها ، وإن كل ربا موضوع ، ولكن لكم رءوس أموالكم لاتظلمون ولا تظلمون ، قضى الله أنه لا ربا ، وأن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله ، وأن كل دم فى الجاهلية موضوع ، وأن أول دمائكم أضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب » .

« أما بعد أيها الناس فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد بأرضكم هذه أبدا ولكنه أن يطع فيما سوى ذلك فقد رضى به مما تحقرون من أعمالكم فاحذروه على دينكم » .

« أيها الناس ، إن النسىء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ، فيحلوا ما حرم الله ، ويحرموا ما أحل الله » .

« وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر منها أربعة حرم ثلاثة متوالية ورجب مفرد الذى بين جمادى وشعبان » .

« أما بعد ، أيها الناس ، فإن لكم على نسائكم حقاً ولهن عليكم حقاً ، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه ، وعليهن ألا يأتين بفاحشة مبينة فإن قبلن فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن فى المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مبرح ، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف واستوصوا

بالنساء خيراً فإنهن عندكم عوان لايملكن لأنفسهن شيئاً ، وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمات الله » .

« فاعقلوا أيها الناس قولى فإنى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة رسوله » .

« أيها الناس ، اسمعوا قولى واعقلوه ، تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم ، وأن المسلمين أخوة ، فلا يحل لامرىء من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه ، فلا تظلمن أنفسكم » .

« اللهم هل بلغت »

ولما بلغ عليه الصلاة والسلام خاتمة قوله : « اللهم قد بلغت » أجاب الناس من كل صوب : نعم ، فقال : « اللهم اشهد » .

ثم نزل عن القصواء وأقام فصلى الظهر والعصر ثم ركبها حتى بلغ الصخرات وتلا على الناس قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا) .

وتمت بذلك كلمة الله واستقام المجتمع الجديد على مثل بينة من العقيدة والخلق ، ومن السلوك والمعاملات ، واتسعت كلمة الإسلام وآن لها أن تنساح لتسع الدنيا جميعاً .

وكانت إدارة المجتمع الجديد حتى ذلك الوقت مشيخية بسيطة ، وكان على ولاة الأمر فى هذا المجتمع النامى أن يواجهوا ما ينجم عن اتساع حجم الجماعة من مطالب الإدارة والحكم ، وكان لابد للدولة أن تتحول من إدارة مشيخية بسيطة إلى إدارة مركبة تتعدد فيها الأجهزة ويتشعب فيها الحكم .

ولعل الرسول قد واجه هذا التشعب فى حياته ، ولكنه عليه الصلاة والسلام كان يسوس الأمور ببساطة لاتستعصى معها مشكلة على الحل ، فقد ترك كل شىء على ماهو عليه إلا أن يقضى بين الناس بقضاء الإسلام وأن يكون الولاء للعقيدة ولاء جامعاً فى رباط من الأخوة التى فرضها على المسلمين منذ البداية ويعنى هذا فى مفهوم الدولة وحدة الولاء للعلم أو للسيادة التى يمثلها ، وكانت الشريعة الإسلامية هى مصدر السيادة وكان الولاء لها

والدفاع عنها مصدر السلطة لمن يلي الحكم . وظل هذا المصدر قائماً تستمد منه الخلافة الإسلامية سلطتها فى الحكم حتى بعد أن تحولت الخلافة من الجمهورية إلى الملكية فالخليفة هو أمير المؤمنين وهو حامى الشريعة وهو الداعى للجهاد وكانت الشريعة بالنسبة له دستوراً أعلى عليه أن يحميها ويدافع عنها وليس له على الإطلاق حق تعديلها أو تأويلها .

فاذا بعث بولاته إلى الجهات التى دانت بالإسلام فى الجزيرة العربية لم يكن عليهم إلا أن يطهروا الناس من رجس الوثنية ويعلموهم فرائض الدين، وكان هؤلاء الولاة معلمين أكثر منهم ولاة حكم ، وكانت وصيته عليه الصلاة والسلام إليهم « يسروا ولاتعسروا وبشروا ولاتنفروا ، وإنكم ستقومون على قوم من أهل الكتاب يسألونكم ما مفتاح الجنة فقولوا هو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له » .

وإذا دعا إلى الجهاد فالدعوة للجميع دون اكراه إلا إيمان الفرد بما يحارب فى سبيله بنفسه أو بماله ، فليس هناك نظام للتجنيد وإنما هى العقيدة تدفع بأصحابها إلى خوض الغمرات دفاعاً عنها ، فحين أراد قتال الروم دعا الناس للتطوع وأخذ يحضهم عليه ، وقال قوم من المنافقين وكان الوقت قيظاً « لاتنفروا فى الحر» فنزل قوله تعالى : (وقالوا لاتنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حراً لوكانوا يفقهون . فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون[١]) .

ولما قال للجد بن قيس أحد بنى سلمة : ياجد ، هل لك العام فى جلاد بنى الأصفر ؟ قال : يارسول الله ؟ أوتأذن لى ولاتفتنى ، فوالله لقد عرف قومى أنه مامن رجل أشد عجباً بالنساء منى ، وإنى أخشى أن رأيت نساء بنى الأصفر ألا أصبر ، فأعرض عنه الرسول فنزلت فيه الآية : (ومنهم من يقول ائذن لى ولاتفتنى ألافى الفتنة سقطوا وأن جهنم لمحيطة بالكافرين[٢]) وإن كان قد أخذ المثبطين بالشدة ولكنه لم يقسر أحداً منهم على القتال، إلا أن يذكرهم بجزاء الدنيا والآخرة ويترك لهم بعد ذلك أن يختاروا بين الحسنيين .

---

(١) التوبة : ٨١ — ٨٢ .　　(٢) التوبة : ٤٩ .

وكان أبو خيثمة قد تخلف مؤثراً الراحة ، فلما رأى الجيش على أهبته للمسير حركه هذا المشهد ، فرجع إلى أهله فوجد امرأتين له قد رشت كل منهما عريشها وبردت له ماء وهيأت له طعاماً ، قال : رسول الله فى الضح والريح والحر وأبو خيثمة فى ظل بارد وطعام مهيأ وامرأة حسناء فى ماله مقيم ، هيئا لى زاداً حتى ألحق به ، فهيأتا له ما أراد ولحق بالجيش ، ولعل غيره من الخوالف قد فعلوا فعله .

ولم يكن هذا النظام غريباً على العرب ، فالحرب عندهم تقوم على التطوع ولم يكن هناك نظام للتجنيد كما كان فى الدول المجاورة ، وظل نظام التطوع قائماً على عهد النبى ، ولكنه التطوع للجهاد مرضاة لله وليس التطوع ابتغاء المغنم أو السلب .

ومن المغالاة كما قلنا أن ندعى صفة الدولة لهذا المجتمع الإسلامى الناشىء سواء فى المدينة أوفى الجزيرة العربية بعد أن عمها الإسلام، وقد لانرى صورة للدولة حتى بداية خلافة عمر وإنما نستطيع أن نرى تحول المجتمع الإسلامى إلى جماعة سياسية بل نستطيع أن نرى هذا التحول يطغى على ماسواه تماماً لتأخذ الدولة مكانها العسير فى حياة المجتمع والفرد وتبقى بعد ذلك هى كل شىء .

وبدأ هذا التحول نتيجة عاملين أولهما اتساع رقعة الإسلام اتساعاً بدت معه الحاجة ملحة إلى نوع من التنظيم الإدارى يكفل سلامة الحكم وسلامة هذه الرقعة الإسلامية وثانيهما استيلاء الإسلام على دول وايالات لها نظمها السياسية والإدارية العريقة كما فى فارس والولايات الرومية فى الشام وإفريقية .

وجاء هذا التحول نتيجة للفتوح الإسلامية الباهرة فى خلافة عمر حتى جاوزت هذه الفتوح بلاد الأفغان شرقاً وما بين النهرين شمالا وما وراء تونس من أفريقية الشمالية غرباً وحدود النوبة جنوباً ، وأدت هذه الفتوح بالتالى إلى الاحتكاك بحضارات ونظم لم تعرفها الجزيرة العربية من قبل ، بل نكاد نقول ان الاحتكاك كان عاماً شاملا بحضارات ذلك العصر وما قبل ذلك العصر من حضارات أديل منها إلى الحضارات القائمة كحضارة مصر والرافدين وهى حضارات سامية أصيلة غير الحضارات الآرية القائمة حينذاك وإن كانت امتداداً للحضارات القديمة فان العقل البشرى حين يبدع لايبدع

إلا من خلال تراثه الماضى ، فاحتكاك العقل العربى الفتى كان احتكاكاً بالحضارات القائمة وكان احتكاكاً بالماضى أيضاً وحضاراته العظيمة من خلال هذه الحضارات القائمة ومن خلال التراث الإنسانى للعقلية السامية من قبل ، وهو تراث بدت سماته قوية آخاذة فى الأديان السماوية وهى أديان سامية الموطن والنشأة .

وقد نخطىء إذا قلنا إنه احتكاك بين العقلية العربية السامية الأصل وبين العقلية الآرية فى فارس والهند وروما واليونان ، فالعقلية العربية الجديدة كانت وليدة عوامل جديدة تأثرت بها أبلغ تأثير ، بل أن هذا التأثير قد طبعها بطابع جديد هو الطابع الإسلامى خلقها خلقاً جديداً تختلف صورته اختلافاً بيناً عما كانت عليه فى الماضى ، فالاحتكاك الجديد إذن كان احتكاكاً بين الفكر الإسلامى الجديد والفكر القديم سامياً كان أو آريا ، وهو ككل احتكاك بين القديم والجديد لابد وأن يسفر عن غلبة أحدهما متأثراً بقوة هذا الصراع وحيويته وقدرة القديم على البقاء وقدرة الجديد على التفوق والتغلب ، ولكنه صراع ينحسر فى النهاية عن لون من الحضارة غالباً ما يثبت فيه الجديد مشوباً بالأصيل من القديم .

وكان تفوق هذا الفكر الإسلامى الجديد قوياً إلى درجة بدأ فيها التحول جذرياً وعميقاً كان من آثاره موجة الاستعراب التى ابتلعت كل الشعوب التى امتدت إليها دوحة الإسلام ، ولم يبق من القديم إلا ماكانت الحضارة الجديدة فى حاجة إليه .

وبقدر ماكانت غلبة الفكر الجديد على القديم فى الحضارة الجديدة البازغة بقدر ماكان التنظيم السياسى والإدارى قاصراً عن الوفاء بحاجة الدولة فى اتساعها الجديد فإن العرب لم يعرفوا التنظيم السياسى للدولة كما عرفته فارس وروما ولم يلق المسلمون بالا إلا الشكل الذى تكون عليه الدولةولم يكن أمام العرب إلا ترك البلاد المفتوحة على ماهى عليه فى نظامها الإدارى والمالى أو الاقتباس من هذه النظم بما يوافق الاتجاه الجديد .

ومست هذه الحاجة أول مامست الدولة الناشئة على خلافة عمر إذ بدأ إطار الدولة يتكامل فى عهده نتيجة الامتداد والتوسع والتركيب الاجتماعى

الذى صارت إليه ، وكان على عمر أن يوائم بين حاجة الدولة إلى تنظيم إدارى وبين روح الدين وجوهره ، ولعله بلغ فى هذه المواءمة مالم يبلغه حاكم من قبل ولامن بعد .

الأمة والدولة :

كان الانتشار الإسلامى يسبق خيال أولى الأمر وكان انسياح المسلمين فى الأرض يفوق تقدير عمر بن الخطاب الخليفة الذى قدر له أن يشهد هذا الانسياح الباهر فقد كان يحذره ويخشى ألا يقدر المسلمون عليه فيكون على انتشار الدعوة وامتدادها أكثر مما هولها ، فقد كانت سياسته كما يقول هيكل : « أن يجمع الجنس العربى فى وحدة تمتد من خليج عدن جنوباً إلى أقصى الشمال من بادية السماوة ، وأن يدخل العراق والشام فى هذه الوحدة ، لأن السلطان فيهما كان للخميين والغسانيين من العرب ، فلما تم له ما أراد من ذلك ود لويقف جنده فى هذه الحدود لايتعدوها ، وتمنى لو أن بينه وبين الفرس جبلا من نار لايخلصون إليه ولايخلص إليهم منه ، ولو أن بينه وبين الروم سداً يحول بينهم وبين استرداد ما فتحه من أرضهم ، لكن الحوادث كثيراً ماكانت أقوى من الرجال ، والحوادث هى التى دفعت المسلمين إلى متابعة الفتح والبلوغ به إلى المدى الذى رأيت ».

ولعل خشية عمر وحذره لم تتجاوزا تقدير رجل الدولة لخطر الانسياح البالغ مما قد يفوق جهد الدولة وقدرتها ، فهى خشية المتأنى وحذر المتمهل الذى يعد للأمر عدته قبل أن يقدم عليه ، فإذا نسب إليه أنه قال : « لاتجعل بينى وبين المسلمين بحراً » فلأنه كان يدرك خطر البحر على العرب لأنهم لم يتمرسوا بلججه وغماره وأن خبرتهم بفنون البحر لاتعلو إلى خبرة غيرهم فيه ، كما كان يدرك خطر الانسياح البالغ تماماً ، وإن كان لايعنى أبداً أن يعزل ما بين المسلمين والبلدان المجاورة ، أو أن يقف بالانسياح العربى عند حدود الجنس العربى ، فقد بعث الإسلام للناس كافة لا للعرب وحدهم ، وبدأ الرسول قبيل وفاته يخاطب الأقيال والملوك فى تلك البلدان فى اعتناق الإسلام كما بدأ يرسل بسراياه ومغازيه إلى تخوم فارس والروم .

وسواء أراد عمر هذا التوسع أم حذره وتأناه فقد دفعته الأحداث وحدها إليه ، وبلغ الانسياح الإسلامى فى عهده إلى المدى الذى رأينا وإلى الصورة التى وقف أمامها المؤرخون مبهورين بجلاله وقدرته وقوته ، ومهما قيل فى حماس المسلمين للفتح وإيمانهم بنشر الرسالة فستبقى الفتوح العربية الباهرة فى صدر الإسلام معجزة التاريخ وحقيقته البلجاء .

وقد أدى هذا التوسع إلى النظر فى أمور هذه الدولة الناشئة التى تتأكد حقيقتها يوماً بعد الآخر مما حمل أولى الأمر فيها إلى تنظيم أمورها ، وقبل ذلك إلى تنظيم مركز القوة الدافعة لهذا التوسع والنمو ، ولم يكن هذا النظر وليد تفكير سابق أو دراسة مقننة قصد بها ولى الأمر مواجهة المستقبل فلم يكن المستقبل معروفاً أو مقدراً ، وإنما جاء وليد الساعة ووليد الحاجة إليه ، فحين أقبلت الوفود على النبى تعلن إسلامها وولاءها وبعث معها من يفقه الناس فى الدين ويجمع منهم الصدقات ، ترك أمراء الجهات التى انطوت تحت الإسلام على ماكانوا عليه من سلطان قبل إسلامهم ، على أن يدخلوا عليه ما تقضى به الشريعة من الفروض والمعاملات ، ولم تتغير هذه القاعدة على عهد الخلفاء الراشدين إلا بقدر ما اقتضاه الشكل من تغيير فقد تركت البلاد المفتوحة على ماكانت عليه إلا ما قضت به الشريعة من تعاليم .

إلا أن التغيير الكبير الذى حدث حينذاك وبدأ مجراه على عهد الرسول أن قومية جديدة قد بزغت شمسها وأن أمة موحدة قد ظهرت إلى الوجود برسالة جديدة للحضارة الإنسانية وبنمط جديد للحياة الاجتماعية والأخلاقية

الأمة الإسلامية :

وإذا قلنا أن قومية جديدة قد بزغت شمسها فلا نعنى أن الإسلام قد تشيع للقومية أساساً للاجتماع الإنسانى فالإسلام لم يفرق بين معتنقيه ولم يقم حواجز أو سدوداً بين المسلمين على اختلاف أجناسهم وعناصرهم وأوطانهم فأمة الإسلام أمة واحدة ووطن المسلمين كل لايتجزأ .

وقد نقول ان أمة جديدة قد تكونت ولكن الأمة كانت موجودة وقائمة فعلا ، وكل ما حدث أن هذه الأمة كانت تعيش نظاماً قبلياً

لاتربطه وحدة ولكنها فى ظل الإسلام بدأت تمتزج وتتوحد وتدين بالولاء لسلطة مركزية أعلى من السلطة المشيخية التى كانت تدين لها بالولاء ، وبهذه الوحدة بدأت كيانها القومى الذى اتسمت به من بعد .

ولكن هذه القومية الناشئة تكونت فى ظل الإسلام ، فالإسلام هو الذى وحد الأمة العربية فى دولة لها كيانها السياسى ، والإسلام هو الذى حمل العرب إلى بقاع جديدة استعربت وأصبحت جزءاً من وطن العروبة ، والإسلام هو الذى صاغ الإطار الفكرى والعقلى للحضارة العربية ، والدولة العربية هى الدولة التى قامت فى رحاب الإسلام ، إلا أن الإسلام لايعترف بأية فروق قومية بين المسلمين ، فالمسلمون جميعاً أمة واحدة ولافرق بين عربى وعجمى وليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى ، والدولة التى قامت دولة إسلامية وإن قامت على أكتاف العرب ، ولعل هذا هو ما جعل للعرب ميزة السيادة فى الدولة الجديدة فهم السابقون إلى الإسلام ، وهم الذين حملوا أعلام الإسلام الباهرة إلى كافة البقاع ، إلا أن هذه الميزة لم تبق طويلا فما لبث العباسيون أن اعتزوا بالفرس على العرب حتى أصبحوا سادة الدولة الجديدة فلما نكبهم الرشيد اعتز الخلفاء من بعده بمرتزقة العناصر التركية التى احترفت الجندية ، ولكن مصدر السيادة والسلطة ظل عربياً خالصاً حتى أديل من العباسيين إلى العثمانيين فأصبحت لهم السيادة والسلطة فى الدولة الإسلامية ، ولم يجد العرب عناء فى تقبل التغيير الجديد مادام الحكام الجدد مسلمين .

فالقومية العربية قد شبت وتكونت فى إطار إسلامى خالص ولكن الأمة العربية ظلت بينة الملامح واضحة القسمات وسط هذا الإطار وظل الطابع العربى الذى حكم الدولة الإسلامية منذ البداية غالباً حتى النهاية لنفس الأسباب التى طبعت العروبة بالإسلام ، فالإسلام على الرغم من عموم الرسالة وأنها للناس كافة بعث عربياً وبلسان عربى مبين فإذا كانت الدولة إسلامية فإن الأمة العربية بقيت أبرز ما يميز هذا الإطار الإسلامى العام ، فاللغة العربية هى لغة القرآن وهى لغة العبادات وهى لغة الدولة الرسمية بعد

أن عربت الدواوين وضربت النقود العربية فى عهد عبد الملك بن مروان ، فاتسمت الحياة والحضارة فى هذا المجتمع الإسلامى بالطابع العربى الغالب ، وظل هذا الطابع العربى وأن تأثر بما حوله متميزاً حتى غدا وله سماته الخاصة .

ولم تكن الوحدة القومية التى عمت بلاد العرب ظاهرة سياسية بقدر ما كانت ظاهرة اجتماعية فلم يكن الولاء السياسى للدولة أو للسلطة المركزية هو الذى وحد العرب تحت راية واحدة ، وإنما الذى وحدهم هو إيمانهم جميعاً بمثل أعلى مشترك وخضوعهم لأحكام متشابهة وسلوكهم مسلكاً واحداً فمنذ أسلم العرب تمت وحدتهم الدينية وجمعتهم العقيدة الجديدة على عادات ومعاملات واحدة ، وحين تزول الفوارق فى حياة المجتمع يزول ما بينها من عوائق وحدود اجتماعية ، وحين يتفق المثل الأعلى للأمة مع غايتها فى الحياة تتم وحدتها الفكرية ويزول عنها كل تناقض يمكن أن يثلمها أو يعوق ائتلافها .

ومما أدى إلى تعميق مشاعر الوحدة بين العرب أنها تمت على يد الدولة الناشئة ، بل ان هذه الدولة الناشئة قامت أصلا على أكتاف العرب وهم الذين وسعوا رقعتها لتشمل ما يعرف بعالم الإسلام حينذاك إذ كان عالم الإسلام فى ذلك الوقت لايتجاوز اطار الدولة ولايتعدى حدودها ، فلم يكن الإسلام قد انتشر انتشاره فيما بعد حتى تجاوز حدود الدولة فأصبح من بلاد الإسلام ما لايقع فى سلطان الحكم الإسلامى أو يدين بولاء سياسى للدولة الإسلامية وأن ربط الولاء الدينى المسلمين فى عالم الإسلام برباط لاينفصم عراه .

وعلينا أن نؤكد دواماً أن الوحدة الروحية أو الدينية للعرب قد تمت قبل أن تتم وحدتهم القومية أو تتكامل ، فقد ظل النظام السياسى القديم للجزيرة العربية قائماً فى عهد الرسول وبعد اعتناق العرب للإسلام على ما كان عليه ، ولم يتغير كثيراً عما كان عليه من قبل ، وإن كان النظام الاجتماعى قد تغير تماما مما أدى إلى التآلف القومى ثم إلى الوحدة القومية من بعد .

ولم تكن حروب الردة لإقرار الوحدة السياسية للعرب بقدر ماكانت اقراراً للتعاليم الدينية ، وبالتالى اقراراً للوحدة الاجتماعية ، فقد كان الدين ومازال الرباط الأقوى فى وحدة المسلمين الاجتماعية من بعد ووحدة المجتمع العربى من قبل ، بل ان هذه الوحدة الاجتماعية كانت ومازالت الأساس الأول للمجتمع الإسلامى .

وفى حرص عمر على اقرار هذه الوحدة عمل على اجلاء اليهود والنصارى عن شبه الجزيرة العربية لتكون خالصة للمسلمين ، وليكون مهد الإسلام خالصاً من كل شائبة تعوق وحدته الاجتماعية ، وحين أجلاهم لم يقصد بهم شراً ، فقد أمر بنصارى نجران ألا يفتنوا عن دينهم وألا يخرج منهم إلا من أقام على نصرانيته ، وأن يعطوا بالعراق أرضاً كأرضهم بنجران وأن تحسن معاملتهم ، وكانوا قد كثروا فخافهم على الإسلام كما ذكر البلاذرى ، فإذا عرفنا أنه أجلاهم إلى أرض إسلامية فى العراق لأدركنا أنه لم يكن يخشاهم على الإسلام بقدر ماكان يخشاهم على موئل الإسلام ووحدة العرب الاجتماعية فى شبه الجزيرة ، وهكذا فعل بمن بقى من يهود خيبر وفدك إذ أجلاهم إلى الشام وعوضهم عن أرضهم بما يعدل قيمتها وأحسن ولعله استند فى اجلاء النصارى واليهود باجماع المؤرخين إلى ماروى عن رسول الله أنه قال : « لايجتمع ببلاد العرب دينان » . والدين مصدر هذه الوحدة الاجتماعية الجديدة ودعامتها .

ولتثبيت هذه الوحدة أمر برفع مافرضه أبوبكر على أهل الردة ألا يحاربوا فى صفوف المسلمين ، كما أمر برد السبى من العرب إلى عشائرهم حتى لايكون السبى سنة فى العرب وحتى لاتكون تفرقة بينهم تشعرهم بالتمايز وأن للبعض حقوقاً ليست للآخرين .

ولم يسر هذا الأمر على البلاد العربية خارج شبه الجزيرة فى الشام والعراق فقد أراد لمهد الإسلام أن يقوم بهذا الأمر وحده حتى يبقى خالصاً من أية شائبة قد تعوق توافقه الدينى واتساقه الاجتماعى ، فسرعان ماامتد الإسلام

إلى الشام والعراق ونزحت قبائل عربية بأجمعها إليهما ، ولكن بقيت الجزيرة العربية وحدها خالصة للعرب المسلمين وظلت تلك القاعدة عرفاً سائداً حتى اليوم وإن بدأ يهتز أخيرا أمام الخبرة النازحة .

وبامتداد الفتوح الإسلامية انتشر الإسلام فى بقاع جديدة وبين أقوام لايمتون إلى الأمة العربية برباط ثقافى أوجنسى كما فى فارس والهند وشمال أفريقية والأندلس ونفذ الإسلام إلى هؤلاء الأقوام بنفس القوة التى نفذ بها إلى الأقوام العربية أو التى تنتسب إلى الأمة العربية كما فى العراق والشام ومصر ، ومن هذه البقاع التى طوتها موجة الفتوح الإسلامية تكونت الدولة الإسلامية .

إلا أن الإسلام انتشر فى أزمنة متفاوتة عن طريق الدعوة إلى بقاع لم تنطو تحت لواء الدولة الإسلامية ، ولم تكن جزء منها ، وكان هؤلاء بدورهم ممن ينتمون إلى الأمة الإسلامية ويدينون بالآخاء الإسلامى وهو رباط المسلمين الأكبر فى مشارق الأرض ومغاربها ، ونستطيع أن نقول وفقاً للمصطلح الحديث إنه دعامة ما يمكن أن يعرف بالقومية الإسلامية على أساس أن الإسلام قد جب كل تمايز يقوم على العنصر أو اللون أو الانتماء إلى وطن معين إلا وطن الإسلام ، وأنه وفقاً لهذا لايقبل النزعة القومية الحديثة ، وهى النزعة التى قادت إلى الحروب الدامية فى القرنين التاسع عشر والعشرين وبالتالى لايدين بالقومية أو بأية نزعة قومية تنسب إليه .

فاذا قلنا القومية الإسلامية فمن قبيل التجاوز إذ يعنى أننا نسلم بأن الإسلام فى الوقت الذى ينكر فيه النزعة القومية يدعو إلى قومية معينة وهو ما ينكره الإسلام ويتنزه عنه ، فالإسلام دين الناس كافة : (إن هو إلا ذكر للعالمين. ولتعلمن نبأه بعد حين)[١] بعث به محمد للعالمين وللبشر جميعاً على حد سواء .

---

(١) سورة ص : ٨٧ — ٨٨ .

(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[١] .

(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)[٢] .

(وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا ولكن أكثر الناس لايعلمون)[٣] .

(هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون)[٤] .

وتفيد هذه الآيات البينات أن محمداً بعث ليوحد البشرية جمعاء دين واحدهو الإسلام ، ويرى « توماس ارنولد » مصداق ذلك فى نبوءة محمد بأن بلال « أول ثمار الحبشة » وأن صهيبا « أول ثمار الروم » .

ولم تقف الدعوة على الجزيرة العربية فما أن رسخ قدم الإسلام فى شبه الجزيرة حتى بعث النبى فى السنة السادسة من الهجرة برسله إلى أقيال ذلك العصر وملوكه فدعا قيصر الروم وكسرى فارس ونجاشى الحبشة وعامل اليمن والمقوقس فى مصر إلى الإسلام .

فإذا كانت الدعوة لعبادة إله واحد أحد لاشريك له فان الناس جميعاً يجب أن يكونوا على هذا الدين ، وإذا كان هذا الدين لم ينكرما قبله من رسالات السماء فمعنى ذلك انه استوعب ما قبله ، وحق على من كان على هذه الأديان أن يعتنق الإسلام إذ جاء مصدقاً لها مؤكداً أنها من الإسلام :

« ويؤيد دعوى عموم الرسالة — كما يقول توماس أرنولد — والحق فى أن يستجيب لها البشر عامة ، أن الإسلام كان الدين السماوى الذى اختاره الله للناس كافة أوحى به إلى الرسل من قبل ثم أوحى به من جديد على لسان محمد خاتم الأنبياء » .

وإن عالمية الإسلام هذه لتنفى أية نزعة للقومية ، فإذا قيل القومية الإسلامية فهو من باب التجاوز تمييزاً لها عن غيرها مادامت دعوة الإسلام

---

(١) الأنبياء : ١٠٧
(٢) الفرقان : ١
(٣) سبأ : ٢٨
(٤) التوبة : ٣٣ .

لم تتم بعد ولم تتوحد البشرية فى ديانة واحدة ، وهى الديانة التى يقول فيها « توماس أرنولد » أنها وحى الرسل من قبل ثم أوحى بها إلى محمد فختم بها رسالة السماء .

وقد يتناقض هذا وما اختص به الله العرب بالرسالة ونزول القرآن بلغتهم :

(إنا جعلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون)(١) .

(وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها(٢)) .

(وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين)(٣) .

(ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآناً عربياً غير ذى عوج لعلهم يتقون)(٤) .

(فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا)(٥) .

ولكن إذ اختار الله الإسلام ديناً للعالمين وإنه دين من سبق من الرسل ختمه على لسان محمد ، فقد اختار العربية لتكون لغة الإسلام وليكون الناس فى ظل الإسلام أمة واحدة .

(وما كان الناس إلا أمة واحدة ، فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون)(٦) .

(كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم)(٧) .

---

(١) الزخرف : ٣ .
(٢) الشورى : ٧ .
(٣) الشعراء : ١٩٢ — ١٩٥ .
(٤) الزمر : ٢٧ : ٢٨ .
(٥) مريم : ٩٧ .
(٦) يونس : ١٩ .
(٧) البقرة : ٢١٣ .

فليس الإسلام قاصراً على العرب ، والقرآن هو كتاب الإسلام ووحيه الآلهى ، وهو كتاب كل مسلم ، يحفظه المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها سواء تكلموا العربية أو تكلموا بغيرها ، وهو الذى صان اللغة العربية وأبقى عليها كأقدم لغة حية حتى الآن ، فإذا كانت معاصراتها من اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية والسريانية والآرمية قد بادت ، فقد بقيت اللغة العربية قائمة حية بفضل القرآن وكان بقاؤها بقاء للأمة العربية وإلا لحقها مالحق بالأمم التى تشعبت لغاتها الأصيلة فافترقت شعوبا عديدة لكل منها لغته المتميزة التى انبثقت من لهجتها الدارجة .

ويوم ينتشر الإسلام ليعم العالم كما هى رسالة رب العالمين فستعم اللغة العربية لتكون لغة العالمين .

والأمة الإسلامية هى الأمة التى ينتمى إليها كل من اعتنق الإسلام ومن يعتنقه من بعد ، وليس أمامها قيود أو حدود تقف دون انتشارها أو امتدادها ، والمسلم أخ للمسلم فى كل صقع وفى كل قبيل وإن لم تضمهما دولة واحدة أو يجمعهما حكم واحد .

الدولة الإسلامية :

وقامت الدولة الإسلامية عربية منذ البداية ، إذ قامت على أكتاف العرب ، وظلت إسلامية عربية حتى بعد أن أديل من الحكام العرب إلى غيرهم ، وحتى بعد أن انتقلت الخلافة من العرب إلى العثمانيين ، فقبل أن يتكون المجتمع السياسى ويكتمل الكيان العام للدولة كانت العلاقات الحتمية فى المجتمع والقوانين التى تحكمه وتشكل سلوكه العام إسلامية صادرة عن الشريعة وتعاليم الإسلام ، وهى علاقات أو قوانين غيرت من طبيعة المجتمع وكان التغيير تلقائياً لا يحكمه عنت أو إرهاق أو نوع من أنواع الجبر فقد أقبل الناس على الإسلام راضين دون اكراه ، وآمنوا به إيماناً حملهم على الولاء لرسالة المجتمع الإسلامى ولاء هانت معه التضحية بالنفس والمال وكانت رسالة المجتمع الجديد أن يدعو للعقيدة فى الخافقين ويحمى حرية الدعوة من أى عدوان.

فاذا كان العرب هم الذين قاموا بالدعوة وامتشقوا السيف لحمايتها ، فقد غدوا قادة المجتمع الإسلامى ، وحين تكونت الدولة آلت إليهم السلطة

وأصبحوا سادة الحكم الجديد ، لذلك قامت دولة اسلامية تحكمها العلاقات الجديدة للمجتمع الإسلامى ولكن على يد العرب وعلى أكتافهم ، فهى دولة عربية من حيث تكوينها البيلوجى وإسلامية من حيث طبيعتها البشرية .

وكان هناك نوع من الإدارة لهذا المجتمع الإسلامى على عهد النبى ، وكانت إدارة مشيخية أو أبوية وظل هذا الطابع المشيخى قائماً على عهد الشيخين الأولين أبى بكر وعمر ، ثم كان انسياح العرب فى أقطار جديدة ورأى عمر أنه أمام واقع جديد تحكمه حتمية ديمجرافية كما تحكمه حتمية جغرافة أو اقليمية ، فانتشار الإسلام بين أقوام آخرين من غير العرب وانسياحه فى أقطار غير عربية ، مع ما لإولئك الأقوام وتلك الأقطار من نظم وحضارات قديمة وخصائص مختلفة ، وبقاء أناس من تلك الأقوام على دياناتهم القديمة ، إذ لم يجبر الفاتح العربى أحداً على دخول الإسلام ، كل هذا جعل عمر يواجه أموراً جديدة عليه وأوضاعاً لم يألفها فى الجزيرة العربية ، ولم تتناولها الشريعة أو السنة بتفصيل ، وكان عليه أن يصدر فيها برأى تنتظم عليه هذه الدولة الناشئة ، وقد بلغت من سرعة الانسياح واتساعه مالايدع وقتاً لوضع نظام أو تشريع يحكمها ، وأن يستند هذا الرأى إلى بديهة ولى الأمر أو الحاكم أكثر مما يستند إلى منطقه أوتقنين جماعة تقوم به ، وأن يساير هذا الرأى التوسع الإسلامى فى أطواره لايسبقها ولايستأخر عنها كما يقول هيكل فى سيرة « الفاروق عمر » .

وما كان عمر بن الخطاب « ليضعف — كما يقول هيكل — فقد كان له من قوة الشخصية وبروزها . . . ماكان له أثره البين قبل الإسلام وبعده » فواجه الأمر بحكمة وأصالة وواءم بين الدين والدنيا بقدرة لم يعرفها التاريخ من قبل ولا من بعد ، بل إن شخصية عمر لتنفرد وحدها فى التاريخ فليس له بين حكام الدول وقادتها مثيل أو نظير وقد شغل أبوبكر خلال خلافته الوجيزة بحروب الردة وبتسيير الجيوش إلى العراق والشام ولم تكن معالم الدولة الناشئة قد برزت أو وضحت بعد ، فلما تولى عمر الخلافة بدأت هذه المعالم تتضح وتبرز فقد وسعت الدولة فى عهده العراق

وفارس والشام ومصر واستقرت كلمة الفتح فيها وأصبح على عمر أن يضع النظام الذى يحكم هذه الأمصار ويسوسها فى إطار الوحدة المنشودة للدولة الإسلامية وبما يتفق وتعاليم الإسلام وظروف كل مصر وتاريخه .

وقد نهض عمر بكل هذا فأرسى قواعد الدولة ووضع تقاليد الحكم ، وعلى يديه قامت الدولة الإسلامية ، واكتملت حقاً ، وكان فريداً فى كل ماقام به ، وكان حقاً كما قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام : « لم أر عبقرياً يفرى فريه » .

ولاتتجلى عبقريته فى النظام الذى وضعه لحكم الدولة ولا لسياسة الفتح ، ولكن عبقريته الفذة فى أنه استطاع أن يجعل من روح الإسلام حقيقة واقعة يسوس بها الحاكم نفسه ويسوس بها رعيته وترجم النظرية إلى واقع عملى فأقام دعائم الشورى وأرسى قواعد العدالة والمساواة ، وجعل من الحق والواجب أساساً لحرية الفرد وحرية الجماعة .

كان يستهدى إيمانه ويقينه ، كما يستهدى عبقريته وإلهامه ، فبإيمانه أقام الحكم على شريعة الله وقهر فى نفسه كل نزعة تميزه على الناس وكان الحاكم والراعى ، وكان الأب الحدب لرعيته مسلمين وذميين ، وبعبقريته وإلهامه واجه النمو والتغير السريعين فى نشأة الدولة ، فكان يضع خطة الحرب أويشارك فى وضعها ، فإذا تم فتح بلد وضع له سياسته وأشار بضروب الإصلاح فيه .

وحين هداه إيمانه ويقينه لم يجعل لنفسه حقاً على المحكومين إلا بما فى كتاب الله وسنة نبيه ، فقد اجتمعت له كل السلطات فكان المشرع ، وكان المنفذ والقاضى والقائد الأعلى للجيش ، وليس عليه من سلطان إلا سلطان الشريعة وهو راعيها وسلطان الحق وهو حاميه ، وما عليه من رقيب غير مسئولية الضمير قبل الخالق والحق قبل العباد وبها ساس العباد كما ساس نفسه فكان يقول : « كيف يعنينى شأن الرعية إذا لم يمسسنى ما يمسهم » .

وفى عهده وضحت معالم الدولة وبرزت أركانها وظهرت بوادر التنظيم السياسى الذى احتواها وتطور معها إلى المدى الذى بلغته .

الخلافة والحكم فى الإســلام

الخلافة ونظرية الحكم ـ الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة ـ الخلافة والسلطه

الخلافة ونظرية الحكم

قلنا إن الإسلام لايجمع بين الدين والدولة ، وإن محمداً ما جاء ليقيم ملكاً وينشئ دولة وماكان إلا نبياً ورسولا إلى الناس كافة بدعوة كانت ختام رسالات السماء . فإذا كان قد حمل مسئوليات الجماعة الإسلامية الناشئة ، فلأن هذه الجماعة لم يكن يحكمها قانون عام إلا قانون الشريعة وما جاءت به من قواعد تنتظم حياة الجماعة ، وقدر لهذه الجماعة الناشئة ألا تدين لدولة بولاء أو تخضع لنوع من التنظيم السياسى تفرضة حكومة قائمة ككسرويه فارس أو قيصرية روما ، فقد بعث الإسلام فى أمة لم تعرف من نظم الحكم غير النظام المشيخى ، أو نوعاً من الإدارة الأبوية وكان هذا النوع من الحكم يختلف من البادية إلى الحضر ، ويخضع للظروف التاريخية التى تحكمه فالحكم فى شمال الجزيرة كان غيره فى جنوبها فقد خضعت اليمن لوحدة سياسية ولنظام من الحكم لم يعرفه الحجاز ولم يعرفه شمال الجزيرة أو وسطها وتختلف نشأة الإسلام فى هذا عن نشأة المسيحية فقد بعثت المسيحية فى عالم يدين لروما بالولاء ويخضع لحكم روما الصارم ، وما كان فى قدرة المجتمع المسيحى أن يقيم مجتمعاً كمجتمع الإسلام فى نشأته وما كان فى قدرة مثل هذا المجتمع الإسلامى فى نظامه الذى رأينا أن ينشأ فى بيئة تخضع لسلطان دولة من الدول كروما أو فارس ولكنه نشأ حيث لاسلطان لدولة أو سيطرة لحكم من اليسير أن يعوق قيام مجتمع يدعو إلى مثل هذا التغيير الشامل لنظم الحياة وعقائد الناس .

ولانقول إن الجماعة الإسلامية نشأت فى فراغ ، ولكنها حين نشأت كانت تمتلك القدرة على النمو الاجتماعى ، فضلا عما تميزت به العقيدة ذاتها من حيوية وقدرة على الانتشار ، فقد كان للنبى من وشائج القربى والعصبية فى مجتمع يحتمى فيه الإنسان بالعصبية والقرابة ، ما حماه من الجور وما صان حياته من أى عدوان ، وحين فكرت قريش فى أن تغدر به دبرت أمرها على أن تبدد دمه بين القبائل فلا يقدر بنو هاشم عليها ويضيع دمه هدراً ، ثم كانت الهجرة إلى من بايعوه من أهل يثرب ، وأصبحت هذه الجماعة

فى مهجرها بالمدينة حيث اجتمع المهاجرون والأنصار ، من القوة ما مكنها من أن تتصدى لأى عدوان يقع عليها وجاءت معركة بدر فقلبت ميزان القوى بين المشركين فى مكة والمسلمين فى المدينة .

واتصل النمو الاجتماعى بالمسلمين بمن يقبلون على الإسلام كل يوم حتى وسع شبه الجزيرة العربية وبدأ يتطلع إلى ما ورائها من بقاع .

وفى مثل هذا المجتمع الذى لم يعرف نظام الدولة ولم يعرف من قانون غير قانون العشيرة وتقاليد العصبية وما تعارف عليه القوم فى إدارة شئونهم ، كان على هذه الجماعة الإسلامية الناشئة أن تركن إلى نوع من النظام ، ونوع من الولاء لمن تسلم له أمورها ، أما النظام فقد حكمته الشريعة وأما الولاء فلم يشذ عما كان مأثوراً عند العرب حين يسلمون أمورهم إلى من يثقون به أهلا للولاء فأسلموا أمورهم لمحمد طائعين مؤمنين ، ولم يستأثر محمد بالأمر دونهم بل ترك لهم ما هم أعلم به من شئون دنياهم وما سوى ذلك فكان الأمر شورى ورأى مما لاتعرض له الشريعة .

ولم يشعر المسلمون بتغيير يذكر بين ماكانت عليه إدارة شئونهم فى الجاهلية وما أصبحت عليه فى الإسلام إلا من حيث القيم التى حكمتهم وأصبحت تحكمهم ، فما كانت قيادة محمد للجماعة الإسلامية لتختلف عن قيادة جده قصى لقريش ، حتى كان مما أستنه قصى من الرفادة وعقد لواء الحرب ما بقى فى الإسلام بقاءه فى الجاهلية ، فقد أخذ قصى بسنة إطعام الحاج ثلاثة أيام التشريق فى منى وبقى هذا التقليد فى الإسلام سنة الخلفاء ومن تبعهم من السلاطين بمنى كل عام حتى ينقضى الحج ، وبقى عقد اللواء فى الحرب سنة للمسلمين حتى نهاية الدولة العربية .

وكان الأمر فى المدينة للأوس والخزرج يديران أمورهما كل وشأنه وفقاً للنظام المشيخى للقبائل العربية .

ولم يشر النبى على المسلمين بما يتبع فى حكم هذا المجتمع الإسلامى الذى يتسع ويمتد ولم يضع قواعد ثابتة لنظام الحكم ولم يغير شيئاً مما كان عليه

القوم فى إداراتهم لشئونهم ، وكل ما صنعه أنه كان يوفد من عنده إلى القبائل والمدن التى تعتنق الإسلام من يفقه الناس فى دينهم ويعلمهم قواعده ، وعليهم أن ينظموا سلوكهم على موجبها ومقتضاها . ولم يصدر فى إداراته لشئون المسلمين عن إرادة حاكم أو نزعة سلطان ، وما كان فيهم إلا صاحب رسالة يقوم بها ويقيم أحكامها وما سوى ذلك فإنه يشير عليهم ويشيرون عليه ويدبر أمورهم على الطريقة المشيخية السائدة فى بلاد العرب .

ومن اليسير أن تدار المجتمعات الصغيرة وفقاً للنظام المشيخى من غير ولاية لسلطة أو تبعية لسلطان إلا سلطان العشيرة وما تدين به العشيرة من ولاء لمن تسلم له قيادها ، وقد تبدو هذه المجتمعات ولاحاجة لها إلى السلطة ، فالسلطة تنشأ حين يختل النظام الاجتماعى أو يخشى من اختلاله فيحتاج الناس إلى من يقيمه ، والعقد الاجتماعى وهو الأساس الفلسفى والقانونى للنظرية السياسية الحديثة يتم حين تبدو حاجة الجماعة إلى من يقيم ويكفل خير الجماعة ، فالعقد اتفاق بين الجماعة ومن تختاره لممارسة السلطة ، فإذا استغنت الجماعة عمن يقيم السلطة لأنها تسوس أمورها بنفسها دون خلاف يشجر بين أعضائها فقد حققت غايتها المثلى فى السلوك والنظام ولم تعد فى حاجة إلى الدولة التى تقوم عادة على القهر والإرغام ، إذ أن قيامها يتضمن حتى فى حالة القبول والرضى عنصر الإرغام فالفرد حين يصنع القانون أو يشارك فى صنعه كعضو فى الجماعة التى تتمثل إرادتها فى صنعه وتنبثق إرادتها من مجموع الإرادات المكونة له ، يلتزم به التزام الجماعة به تماماً ، وللدولة أن تمارس قدراً من الإرغام طالما كان هناك من يخل بهذا الإلزام أو يخرج على حدود الإرادة العامة الممثلة فى القانون .

ويمثل بيت الشعر العربى القديم نوعاً من هذا التعاقد إذ يخاطب الشاعر شيخ القبيلة بقوله :

لك المرباع فينا والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فهو يقرر لشيخ القبيلة وهو رئيسها والممثل لإرادتها فى نفس الوقت ماله من حقوق عليهم تقابل ما عليه من واجب قيادتهم والحكم بينهم

ولكن نظرية العقد الاجتماعى تبدو فرضية عامة ، فليس هناك دليل على وجود هذا العقد ، فإذا تجاوزنا حدود المجتمع الصغير إلى المجتمع الكبير . أو إذا تجاوزنا دولة المدينة الصغيرة — كما يقول لاسكى — نجد أن مشكلة الحجم تعوق قيام التعهد فى صورته القانونية مالم يكن القبول ضمنياً .

والدولة لاتصنع نفسها كما تفترض نظرية العقد الأجتماعى ، ولكنها وفقاً لقوانين علم الاجتماع تمثل كائناً عضوياً ينمو ويبرز نموه حتى يبلغ أقصى قدرة له على النمو ، وتجتاز فى نموها مراحل قد تبدو حتمية حتى يصل المجتمع إلى ذروة بنائه الاجتماعى وتصبح الدولة ظاهرة ضرورية للاجتماع البشرى .

وقد مرت الجماعة الإسلامية بكل أدوار النمو الاجتماعى حتى وصلت إلى المجتمع الكبير فأصبحت الدولة ظاهرة ضرورية وطبيعية لقيامه . وتدرج الحكم أو بمعنى أصح إدارة هذه الجماعة الإسلامية بتدرجها من جماعة صغيرة تلوذ بالدعوة فى مكة إلى جماعة أصبحت تعبر عن ذاتيتها فى المدينة وتمتلك الإرادة الحرة فى هذا التعبير وفى إدارتها لشئون نفسها ولكنها لم تتجاوز إطار الإدارة المشيخية أو الأبوية . ولم تأخذ السلطة وضعها السياسى فى الإسلام إلا فى وقت متأخر — كما قلنا — وظلت الإدارة فى عهد الشيخين على ماكانت عليه أيام النبى ، إلا أن عمر بن الخطاب واجه من ظروف الفتوح الإسلامية وانسياح المسلمين فى الأرض ، ما حمله على وضع أنظمة تساير الوضع الجديد فكانت بداية الدولة حين أنشأ الدواوين ومصر الأمصار .

وحين قامت الخلافة الإسلامية ، واختار المسلمون أبا بكر لها ، لم يتجاوز تفكيرهم حدود ماكانت عليه الجماعة الإسلامية على عهد النبى ، وهو المعنى الذى عبر عنه أبوبكر فى قوله : « ألا إن محمداً قد مات ولابد لهذا الدين ممن يقوم به » . فكل ما فكر فيه المسلمون هو استمرار هذه

هذه الجماعة الإسلامية فى نموها واتساعها فى الإطار الذى أراده الإسلام لحياتها . وقام اختيارهم على الاجتهاد . فلم يشر النبى على المسلمين — كما قلنا — بشىء من هذا . ولم يوص به لأحد . وهو اجتهاد أملته الأحداث وفقاً لتصور عربى خالص لا أثر فيه لمحاكاة أو تقليد وقد اختاروا من يقوم بالأمر قبل أن يختاروا له المسمى واللقب ولم يفكروا فى أن تميزوا بينه وبين غيره من الألقاب السائدة لملوك العصر كالكسروية والقيصرية على ما يذهب إليه البعض وإنما هو لقب اشتق من معناه ومما قصد به وقد ارتضاه أبوبكر حين خاطبه رجل من المسلمين بقوله : « يا خليفة الله » فلم يدعه يمضى فى حديثه وقال : « لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله » ويقول ابن خلدون : « وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبى فى أمته ، فيقال خليفة باطلاق ، وخليفة رسول الله ، واختلف فى تسميته خليفة الله ، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التى للآدميين فى قوله تعالى : إنى جاعل فى الأرض خليفة . وقوله : « جعلكم خلائف الأرض» . ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه . وقد نهى أبوبكر عنه لما دعى به وقال : لست خليفة الله ، ولكن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب ، وأما الحاضر فلا» .

ولم يتخذ عمر لنفسه لقباً خليفة رسول الله ، ورضى دونه بلقب « أمير المؤمنين» خشية التكرار فى تلقيبه خليفة خليفة رسول الله ، وهو تكرار يمتد ويطول بتعاقب الخلفاء .

وكانت الخلافة نظاماً فريداً فى ذاته لم يسبق له مثيل ، ولم يأت بعده ما يشبهه أو يدانيه لا فى الشكل ولا فى الجوهر وإن لم يكن غريباً على العقلية العربية فهو قريب مما كان يجرى عند اختيار شيخ القبيلة أو العشيرة ومما كان قائماً بمكة قبل البعثة عند الاختيار لمناصب الرئاسة كالسقاية والحجابه والرفادة واللواء ، ولم تكن مناصب رئاسة قدر ما كانت مناصب للخدمة العامة يتولاها القادرون عليها ، وقد يقترب فى شكله مما كانت تسير عليه المدن اليونانية القديمة أو الجمهورية فى روما ، ولكنه ظل نظاماً فريداً من حيث الجوهر ولعل مبعث تفرده أنه استطاع أن يوفق بين الدين والدنيا توفيقاً لم يطغ فيه الدين على الدنيا ولم يضع قيوداً على العقل

تعوقه عن التحرر والانطلاق والتأمل والتيقن ، وأنه قام فى الدنيا على تحقيق الخير العام فوق الحياة وأعلى من كرامة الإنسان .

وفى هذا التوفيق الفريد فى نوعه والفذ فى طريقته بين الدين والدنيا ، توفيقاً لايطغى فيه الدين على مقدرات الفرد ونشاطه وإبداعه ولايتجاوز فيه الفرد فى نشاطه وإبداعه ما قرره الدين من قواعد السلوك والأخلاق ، يتجلى جوهر الخلافة فبقدر ما كان من تلاحم بين الدين والدنيا بقدر ما كان الفصل تاماً بين ما هو للدين وما هو للدنيا .

والخلافة منصب دنيوى خالص ليس لصاحبه من الدين غير حماية الشريعة والحفاظ عليها ولم يكن من حقه أن يعدل فيها وليس له حق تأويلها . وما كان النبى يصدر فى كل ما ذهب إليه من أمور الدنيا عن الله ، ففى غير ما كان يوحى به إليه كان الأمر بينه وبين المسلمين شورى ورأى ، وهذا ما عناه الحباب بن المنذر بسؤاله للنبى فى غزوة بدر أعن أمر الله منزله هذا أم هو الرأى والحرب والمكيدة مما سبق تفصيله ، ويقترن بهذا الموقف موقف آخر فى الحديبية حين طلبت قريش من النبى أن يرجع عن مكة عامه هذا واتصلت المفاوضات بينه وبينهم وكره أصحابه أن يجيب قريشاً إلى ما طلبت وأسرع عمر بن الخطاب إلى أبى بكر ودار بينهما الحديث التالى .

عمر : يا أبا بكر أليس برسول الله ؟

أبوبكر : بلى

عمر : أولسنا بالمسلمين ؟

أبوبكر : بلى

عمر : فعلام نعطى الدنية فى ديننا

أبوبكر : ياعمر إلزم غرزك ، فأنى أشهد أنه رسول الله

عمر : وأنا أشهد أنه رسول الله

وانقلب عمر بعد ذلك إلى محمد ، وتحدث إليه فى ذلك وألح حتى قال له : « لم نعط الدنية فى ديننا » ؟ وختم عليه الصلاة والسلام الحديث بقوله :

« أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعنى » . ويقول الدكتور طه حسين : « فعلم المسلمون أن الأمر ليس أمر مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحى من السماء فتابوا إلى الله وثابوا إلى نبيهم » . فلما قفلوا راجعين نزل قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً » . إلى آخر السورة .

ففى بدر كان الأمر للرأى والمشورة وفى الحديبية كان من عند الله فلم يكن كل ما يصدر عن النبى فى إدارته لشئون المسلمين مما يتنزل جميعه من من السماء . « وإنما الوحى — كما يقول الدكتور طه حسين — كان يوجه النبى وأصحابه إلى مصالحهم العامة والخاصة دون أن يحول بينهم وبين هذه الحرية التى تتيح لهم أن يدبروا أمرهم على ما يحبون فى حدود الحق والخير والعدل وربما كان من أصدق الأدلة وأقطعها على ما نذهب إليه أن القرآن لم ينظم أمور السياسة تنظيماً مجملا أو مفصلا وإنما أمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، ورسم للمسلمين حدوداً عامة ثم ترك لهم تدبير أمورهم كما يحبون على ألا يتعدوا هذه الحدود ، وأن النبى لم يرسم بسنته نظاماً معيناً للحكم ولا للسياسة ، ولم يستخلف على المسلمين أحداً من أصحابه بعهد مكتوب أو غير مكتوب حين ثقل عليه المرض ، وإنما أمر أبا بكر فصلى بالناس ، وقال المسلمون بعد ذلك : رضيه رسول الله لأمور ديننا فما يمنعنا أن نرضاه لأمور دنيانا ؟ ولو قد كان للمسلمين نظام سياسى منزل من السماء لرسمه القرآن أو لبين النبى حدوده وأصوله ولفرض على المسلمين الإيمان به والإذعان له فى غير مجادلة ولا مفاضلة ولا مماراة » .

فإذا كان هذا ما كان من النبى على اتصاله بالسماء فماذا يكون للخليفة وقد انقطع ما بين السماء والأرض إلا أن يقوم بين الناس حفيظاً على الشريعة حامياً لها متأسياً بالنبى فى إدارته لشئون المسلمين وهذه الأسوة الكريمة هى التى جعلت من عهد الشيخين الأولين امتداداً لعهد النبوة فلم يشهد التاريخ

ولم يعرف الزمن حكماً كحكم الشيخين ولانظن أن الزمن سيأتى بمثلهما من بعد فقد كان الكون على أيامهما مشرقاً بنور السماء .

وتقوم نظرية الحكم فى الخلافة على البيعة ، والبيعة فى رأى ابن خلدون « هى العهد على الطاعة كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر فى أمر نفسه وأمور المسلمين لاينازعه فى شىء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره ، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عقده جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى فسمى بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدى ، هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد بالحديث فى بيعة النبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ، ومنه بيعة الخلفاء ومنه إيمان البيعة ، كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الإيمان كلها لذلك . فسمى هذا الاستيعاب إيمان البيعة وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب ولهذا لما أفتى مالك رضى الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة عليه ورأوها قادحة فى إيمان البيعة » .

ولم تعرف الخلافة بهذا المعنى الذى صار إليها إلا فى الإسلام ومن مرادفاتها الإمامة والأمام من يؤم القوم أويتقدمهم فى خير أو شر فى رأى ابن منظور صاحب لسان العرب . وقصرها فخر الدين الرازى على الخير ما لم ينص على غير ذلك وقد وردت صفة للأنبياء فى القرآن الكريم وأطلقت على من يؤم المسلمين للصلاة وهى الإمامة الصغرى تمييزاً لها عن الإمامة الكبرى أو العظمى وهى امامة المسلمين عامة ويقول ابن خلدون أنها تسمى « خلافة وإمامة » فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة فى اتباعه والاقتداء به ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبى فى أمته » وفى فصل آخر يقول : « وإن حقيقتها للنظر فى مصالح الأمة لدينهم ودنياهم فهو وليهم والأمين عليهم ، ينظر لهم ذلك فى حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاهم ويثقون بنظره لهم فى ذلك كما وثقوا به فيما قبل وقد عرف ذلك من الشرع

باجماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ دفع بعهد أبى بكر رضى الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضى الله عنه وعنهم وكذلك عهد عمر فى الشورى إلى الستة بقية العشرة وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين فى كل ما يعن دون اجتهاده فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته » .

ويرى ابن خلدون أن يكون العهد للأباء والأبناء ولانجد فى ذلك حرجاً كما كان من عهد معاوية ليزيد ثم يقول : « ثم أنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بنى أمية والسفاح والمنصور والمهدى والرشيد من بنى العباس وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين » فأجاز أن تكون البيعة لمن يملكها أو يقدر على الظفر بها وكأنه يبرر ما كان من أمر الخلافة فى واقعها التاريخى فلم تكن هناك بيعة للمسلمين عامة إلا إذا سلمنا بما كان منها كرهاً وهو ما أفتى بسقوطه الإمام مالك وأنكر الولاة عليه ذلك « ورأوها قادحة فى إيمان البيعة » فقد قصرت بيعة أبى بكر على المهاجرين والأنصار وعارضها من الأنصار سعد بن عباده أمير الخزرج فلما قيل له : « أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك » أبى وقال : « أما والله حتى أرميكم بما فى كنانتى من نبل وأخضب سنان رمحى وأضربكم بسيفى ما ملكته يدى وأقاتلكم بأهل بيتى ومن أطاعنى من قومى فلا أفعل » وأقام حتى مماته فلم يبايع .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبى بكر وذهب بعضهم مذهب الحطيل بن أوس إذ يقول :

أطعنا رسول الله ماكان بيننا فيا لعباد الله ما لأبى بكر
أيورثنا بكرا إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

ويقول الدكتور هيكل : « إن من المرتدين » من بقى على الإسلام ولم يرض مع ذلك عن بقاء السلطة لأهل المدينة مهاجريهم والأنصار ، ويرى صاحب« الإسلام وأصول الحكم » أن الردة لم تكن جميعاً ردة عن الإسلام فيقول : « ولعل جميعهم لم يكونوا مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان منهم من بقى على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما من غير أن يرى فى ذلك حرجاً عليه ولاغضاضة فى دينه وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين وماكانت محاربتهم لتكون باسم الدين ، فإن كان ولابد من حربهم فإنما هى السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم » . ويستشهد على ذلك بما كان من حوار بين خالد بن الوليد ومالك بن نويرة ، إذ يعلن مالك أنه لا يزال على الإسلام ولكنه لايؤدى الزكاة إلى صاحب خالد ، ويعنى أبا بكر .

ويعترف الدكتور طه حسين بالبيعة العامة وهى بيعة جميع المسلمين على السمع والطاعة فلم « يستأمر العرب الذين مات النبى وهم مسلمون من أهل مكة والطائف والبادية فى اختيار أبى بكر أوعمر وإنما اختارهما أهل المدينة فسمع لهما سائر المسلمين وأطاعوا » . فلم تكن البيعة إذن من قبيل التعاقد إلا أن يكون العقد بين جماعة لاتمثل سائر المسلمين عامة وفرد بعينه ، وتكون شرعية التعاقد قاصرة عليها ولاتندرج على من خالف أو ذهب مذهباً آخر ولا يجوز فيها الإكراه .

ولم يرض المسلمون جميعاً عن بيعة أبى بكر وعارضها من عارض ورفضها من رفض وإن كنا نرى أنه لو أستؤمر العرب فى اختيار أبى بكر لما اختاروا غيره وإن كان ذلك لاينفى أن أركان التعاقد لم تتم بالنسبة لسائر العرب ، وانه لا الإرادة العامة ولا إرادة الأغلبية كان لها نصيب فى ذلك .

وقد اختار أبوبكر خليفته وخرج عثمان بعهد أبى بكر إلى الناس مختوماً وأبوبكر لم يمت بعد فقال لهم : أتبايعون لمن فى هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم

ويرى الدكتور طه حسين أن ذلك لم يكن « إلا مشورة على المسلمين وآية ذلك أن عهد أبي بكر لم ينفذ ولم يصبح عمر خليفة إلا بعد أن بايعه المسلمون رضاً برأى أبي بكر وقبولا لمشورته » . ولكن أكانت بيعة المسلمين عامة أم قصرت على أهل المدينة ؟ وهى تعنى كلمة « المسلمون » كما عناها ، كافة المسلمين ؟

ولاينفى ما ذهب إليه الدكتور السنهورى من استيفاء ما دعاه عقد الإمامة كما عرضه علماء الشريعة الإسلامية لأركانه القانونية ، ماكان من حقيقة البيعة فى الواقع التاريخى ، إذ لم تكن هناك بيعة لا على أساس التفويض ولا الاختيار العام وإن قصد فقهاء الشريعة فى تعريفها هذا المعنى ، وأقاموا قواعدها على الوجوب والاجماع وهو ما يتفق ورأى الدكتور السنهورى كما يتفق وما قرره استناداً إلى ذلك من أن مفكرى الإسلام قد أدركوا جوهر نظرية روسو ، من أن الحاكم يستمد سلطته من نيابته عن الأمة نتيجة لتعاقد حر بينهما .

ولكن الواقع التاريخى ينفى كل هذا فلم تكن هناك بيعة بالإجماع ولم يكن هناك عقد على أساس الإرادة العامة ، وقد عرفنا ماكان من بيعة أهل المدينة وحدهم لأبى بكر وما كان من استخلاف أبى بكر لعمر وماكان من تعيين عمر لمن يتولى الخلافة من بعده ولم تكن هناك بيعة حرة بعد الخلفاء الراشدين ولم يعد من البيعة غير صورة زائفة إذ انقلبت ملكاً عضوضا على عهد الأمويين وملكاً إلهيا على عهد العباسيين والعثمانيين وتفرقت كلمة المسلمين بين مؤيد ومعارض وثلمتهم الفرقة فلم يجتمعوا بعدها على رأى .

الفرق الإسلامية ونظرية الخلافة :

يقول سيد أمير على آسفاً : « إن الدين الذى جاء بالسلام والسكينة لعالم مزقته الأهواء ، قد أصبح هو نفسه نهباً للنزوات وشهوة الحكم والسلطان » ويستشهد بقول « دوسون » من أن « المسلمين لو ساروا على سنة

نبيهم وتحلوا بأخلاق الخلفاء الراشدين ، لأصبحت أمبراطوريتهم أبعد رقعة وابقى على الزمن من الإمبراطورية الرومانية » . فقد أدت « الانقسامات والمنازعات الداخلية إلى فرقة الأمة الإسلامية ، كما حدث فى المسيحية ، وكان الخلاف على النظريات التى لايحسمها العقل ولايصل فيها إلى يقين فى هذا الوجود المتناهى ، من الأسباب التى أدت دائماً إلى إيغار الصدور واشعال نار العداوة أكثر مما أدى إليه الخلاف العادى على الأمور التى تقع فى دائرة المعرفة البشرية . وكما أدى النزاع حول طبيعة المسيح إلى إغراق الأرض فى طوفان من دماء الملايين كذلك أدت مسألة حرية الإرادة إلى اضطراب مماثل فى الإسلام ، إن لم تؤد إلى سفك مثل هذا القدر من الدماء ، وكما هز ادعاء البابا للعصمة كيان العالم المسيحى كذلك أودت مسألة عصمة الأئمة فى الإسلام بأرواح عزيزة . . . ومن المعروف أن معظم الفرق التى ظهرت فى الإسلام يرجع أصلها فى المقام الأول إلى أسباب تتصل بالسياسة والتنازع على الحكم » .

ويرى على عبد الرازق : « أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له ، ولايكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفة إلا عليه خارج ، ولاجيلا من الأجيال مضى دون أن يشاهد مصرعاً من مصارع الخلفاء » .

ولعل فى هذا الخلاف الذى كان حول الخلافة ومن يليها منذ البداية والذى انقلب صراعاً دامياً ، ما يؤيد أنها كانت حكماً دنيوياً ولولا حكمة الشيخين وجلال قدرهما فى الإسلام لاستشرت سورة الخلاف ولذهب المسلمون منذ البداية فرقاً وأحزاباً متناحرة ، ويرى سيد أمير على مستشهدا بقول سيديو : « إن الخلافة الوراثية لو امتدت لعلى واعترف له بها منذ البداية لحال ذلك دون الدعاوى الوبيلة التى أغرقت الإسلام بسيل من دماء المسلمين ، ذلك أن عليا — وهو زوج فاطمة — جمع فى شخصه حق الوراثة وحق الانتخاب وربما يذهب الظن بالباحث أن الجميع سيحنون رءوسهم لهذه الهالة المقدسة التى بلغت أعلى مراقى السمو والعظمة ، بيد أن الأمر لم يكن كذلك » .

إلا أن الخلاف بدأ طائفياً تحكمه الحجة والإقناع وما لبث أن أطل برأسه مرة أخرى وبعد زمن وجيز فى صورة دامية تحكمها العصبية ويورى شرارتها حب السلطان وما كان لعلى على قرابته من الرسول أن يقهر نوازع العصبية فى نفوس العرب بل وفى نفوس البطون المتنافسة من قريش .

وقد ادعت قريش هذا الحق لنفسها دون سند من كتاب أو سنة إلا ما ذهب إليه أبوبكر فى محاورته للأنصار فى سقيفة بنى ساعدة فى قوله : « فأما العرب فلن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » . ولم يكن أبوبكر يعنى جمع قريش فإشارته إلى هذا الحى لاتعنى غير المهاجرين الأولين ففى محاورته يقول للأنصار : « . . . عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة له والصبر معه ، على شدة أذى قومهم لهم ، وتكذيبهم إياهم ، وكل الناس مخالف لهم زارعليهم فلم يستوحشوا لقلة عددهم ، وشنف الناس لهم ، وإجماع قومهم عليهم ، فهم أول من عبد الله فى الأرض وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ولاينازعهم فى ذلك إلا ظالم » .

وحين يطلب الحباب بن المنذر أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير ينبرى له عمر بن الخطاب قائلا : « هيهات — لايجتمع اثنان فى قرن ، والله لاترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لاتمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم ، وولى أمورهم منهم ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين ، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أومتجانف لإثم ، أو متورط فى هلكة » .

وسلم الأنصار بالخلافة لأبى بكر « ولهذا الحى من قريش » ، إلا أن بعض العرب لم يرض بما ذهب إليه المهاجرون والأنصار فامتنعوا عن أداء الزكاة لأبى بكر انكاراً منهم لولايته ، وبقى منهم على هذا الرأى من لم يرض بمغاضبة قريش وإن أنكر أن يكون لها هذا الحق ميزة على العرب

ومنهم قوم من الأزد من اليمن ومن تميم قالوا إن الخلافة مشاع بين كل المجاهدين فى سبيل الإسلام مما يرويه المؤرخون ويقص ابن الأثير من أحداث العالم الثالث والثلاثين للهجرة : « انه كان يسمر عند سعيد بن العاص وجوه أهل الكوفة ، فقال لهم فى حديث له إنما هذا السواد بستان قريش ، فرد عليه الأشتر النخعى قائلا : أتزعم أن السواد الذى أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك ؟ وترادوا الكلام فيما بينهم . ثم لما أمر عثمان باخراجهم من الكوفة وتوجيههم إلى الشام فقدموا على معاوية قال لهم : « . . . وقد بلغنى أنكم نقمتم قريشا ، ولو لم تكن قريش كنتم أذلة ، إن أئمتكم لكم جنة فلا تفترقوا عن جنتكم ، فأجاب رجل منهم هو صعصعة ابن صوحان العبدى ، أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها فى الجاهلية فتخوفنا ، أما ما ذكرت من الجنة فإن الجنة إذا اخترقت خلص إلينا » .

إلا أن ولاية الأمويين ثم العباسيين لم تدع لغير قريش من العرب مطمعاً فيها أو أملاإليها ، وأكد الخلفاء منهم دعواهم بالقوة والدليل وأدت الأحداث نفسها إلى ذلك ، فانقسم العالم الإسلامى إلى فريقين : فريق يحكمه الخوف والطمع فيتحيز للأمويين ، وفريق يتشيع لآل على ، وبين هؤلاء وأولئك ذهب المسلمون شيعاً وأحزاباً ولا أمر بينهم أوجدل إلا حول من يلى الخلافة ومن هو أحق بها فتعددت الآراء وتشابكت وتفرعت حتى ذهبت الشيعة مذاهب شتى أسفرت عن عدد من الفرق والطوائف تنتسب جميعاً لآل البيت وتدين بحقهم فى الخلافة وتختلف فى الرأى وذهب أهل السنة أربعة مذاهب تتفق فى الأصول وتختلف فى الفروع وكانوا لايدينون بالنص ويتفقون على الاختيار فى الخلافة .

ولم تظهر هذه الفرق والمذاهب إلا فى عصر متأخر حين رأى العباسيون أن دعواهم تحتاج إلى سند دينى أمام دعوة الفاطميين فى مصر وسعيهم

لانتزاع ملك الشرق من أيديهم فسخروا الفقهاء والعلماء لتأييد زعامتهم الروحية للعالم الإسلامى .

وبدأ الخلاف — وقد انتهى إلى ما انتهى إليه من شقاق بين المسلمين — بسيطاً حين أنكر معاوية خلافة على فلم يبايع وشق عصا الطاعة ، وكان معاوية داهية أريبا ، كما أثبتت الأحداث فيما بعد ، ولعله اهتبل ماكان من تخلف بعض الصحابة عن بيعة على فطمع وشق عصا الطاعة ، ثم ماكان من خروج طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وكانا طامعين فى الخلافة ومعهما عائشة إلى حرب على ، مازاده طمعاً ، وما جعله يعد لمواجهة على من القوة والسلطان والمكر ما يقهر به الحجة والحق ؛ ودارت الحرب بين الإثنين وانتهت بالتحكيم، ولم يرض جماعة بالتحكيم وأبوا إلا النضال وانصرفوا عن على واعتصموا بحروراء بدلا من الكوفة ، وسموا بالحرورية أولا ثم عرفوا باسم الخوارج من بعد ، وخطأوا عليا لقبوله التحكيم ونادى مناديهم « لاحكم إلاالله » . وقالوا إن الله تعالى قد بين حكمه فى معاوية وصحبه بقوله « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله » فليس للسيوف أن تغمد بعد ما شهرت ولايجوز تحكيم الرجال فى الدماء ونشأت فرقة جديدة بين المسلمين كان لها تاريخها وكان لها بلاؤها وكان لها رأيها فى الخلافة ومن يليها ولم يكن لرجالها ضريب بين أصحاب الرأى فى الإسلام فى شجاعتهم وصبرهم على القتال حتى فتك أربعون منهم بألفى رجل من جند زياد بعث بهم إليهم فهزموهم شر هزيمة وفيها قال الشاعر :

أألف مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بآسك أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هم الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرونا

وكانت دعواهم أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤا لها لافرق بين قرشى وغير قرشى أو بين عربى وغير عربى مولى أوعبد ولايعترفون بالوجوب فى الخلافة والواجب هو امضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة

على العدل وتوازع الناس وتكافوا باحتياج بعضهم إلى بعض لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه . وكانوا غلاة متشددين يكفرون من لا يدين برأيهم ويحكمون بعزل الخليفة أو قتله إذا حاد عن الحق ويقولون بصحة خلافة الشيخين وذهبوا إلى أن عثمان حاد عن الحق فإن صحت خلافته فى البداية فهى غير صحيحة إذ انحرف عن الجادة وحاد عن الحق ، وخطأوا علياً إذ قبل التحكيم ثم كفروه ، وإن قالوا بصحة خلافته قبل التحكيم كما كفروا طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وعائشة أم المؤمنين والحكمين أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وبقى أكبارهم لأبى بكر وعمر خالصاً من كل شائبة .

ونعتقد أن الخوارج كانوا طائفة يحكمها الحق وتحكمها روح الإسلام الحقة من الحرية والمساواة والإخاء الإنسانى فلا فرق بين عربى وعجمى وللذميين من المعاملة وحسن الجوار ما قضت به شريعة الإسلام ومن يرتكب الكبيرة فهو مرتد وكافر ، على الجماعة الإسلامية أن تنبذه وتهدر دمه وتستبيح ماله وهم فى اعلان رأيهم لايبالون لوماً ولايأبهون لقهر أوسلطان ، يحملون سيوفهم على أكفهم ويقاتلون فى ضراوة دفاعاً عن مبادئهم ، ولايحيدون عنها أبدا مهما انقلبت الدنيا عليهم كما نعتقد أن ما نسب إليهم من شرور كان مبالغاً فيه والقصد منه الانتقاص من مكانتهم ، فقد اجتمع عليهم عمال الدولة ودعاة الشيعة وكانوا من الدولة ومن الشيعة على طرفى نقيض .

ويرى نيكلسون أنهم كانوا أرفع مثل للشجاعة والتضحية فى سبيل العقيدة لا يقاتلون لمطمع ولا يسلمون فى مبادئهم لغاية قاتلوا إلى جانب عبد الله بن الزبير بعد موقعة الحرة التى استباح جنود يزيد فيها مدينة الرسول ، فثاروا اليه لنجدته وقال قائدهم نافع بن الأزرق — واليه تنسب الخوارج الأزارقة — ، « ...... وهذا من قد ثار بمكة فأخرجوا بنانأت البيت ونلقى هذا الرجل ، فإن يكن على رأينا جاهدنا معه العدو وإن يكن على غير رأينا دفعنا عن البيت ما استطعنا ونظرنا بعد ذلك فى أميرنا » . وقاتلوا معه بما عرف عنهم من بسالة فلما إرتحل جيش يزيد عن مكة بعد وفاته

ذهبوا إلى عبد الله بن الزبير وحاجوه . فلما أدركوا اختلافهم معه ساروا عنه إلى العراق .

ويمثل الخوارج فروسية العرب فى صدر الإسلام أروع تمثيل ، فيذكر ابن خلكان أن قطرى بن الفجاءة . « خرج فى بعض حروبه وهو على فرس أعجف وبيده عمود من خشب فدعى إلى المبارزة فخرج اليه رجل من الأعداء فحسر قطرى عن وجهه ، فلما رآه الرجل ولى هارباً ، فقال قطرى : « إلى أين ؟ فقال الرجل لا يستحى الإنسان أن يفر منك » .

وكان قطرى شاعراً ويقول عن نفسه :

أقول لها وقد طارت شعاعا ... من الأبطال ويحك لن تراعى
فإنك لو سألت بقاء يوم ... على الأجل الذى لك لم تطاعى
فصبراً فى مجال الموت صبراً ... فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب الحياة بثوب عز ... فيطوى عن أخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى ... وداعيه لأهل الأرض داعى
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم ... وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة ... إذ ما عد من سقط المتاع

ولم يكن الخوارج حزباً سياسياً كما يرى « فان فلوتن » ويشاركه الرأى الدكتور حسن ابراهيم — ولم يكونوا فرقة دينية ، رغم ما شاب نشأتهم الأولى من شبهة السياسة ورغم ما انتهوا اليه من اجتهاد فى تفسير الشريعة ، وأجدر بنا أن نسميهم فرقة محافظة أرادت أن تعود بالمسلمين إلى تعاليم الاسلام وإلى مبدأ الشورى والاختيار فى البيعة للخلافة ، وعدوا قبول التحكيم خطأ من على كما عدوا انحياز عثمان إلى العصبية انحرافاً عن الاسلام فكفروه وأحلوا دمه ، ثم كان لكل فرقة منهم رأى فيما تسلك فاجتهدت فيه ويسميهم فان فلوتن بالجمهوريين أو أصحاب المبادىء الديمقراطية المتطرفة ومن أشهر فرقهم الأزارقة ، والنجدية والبيهسية والأباضية وكل فرقة منها تنتسب إلى صاحبها وشيخها

وكان الخوارج فيما نعتقد أول من أبدى رأياً فى الخلافة ودافع عنه فى الإسلام ، إذا استثنينا ما كان من حوار بين المهاجرين والأنصار فى اجتماع السقيفة .

وكما أدى خلاف على ومعاوية إلى قيام الخوارج واعلان دعوتهم فقد أدى أيضاً إلى ظهور الشيعة كجماعة تؤمن بحق* على فى الخلافة وتشيع له كما تشيع أهل الشام لمعاوية ولم تكن التشيع يحمل حينذاك غير هذا المعنى اللفظى ، وكان وصفاً لما ذهب اليه الناس من تحيز لعلى أو معاوية ثم كان من بعد وصفاً لفرقة ظهرت فى الاسلام تدين بحق على فى الخلافة وتجتهد فى إثبات دعواها بالرواية والانتحال وابتداع الأحاديث وتفسير الشريعة ، إجتهاد أهل « السنة والجماعة » فى الانتحال بوجوب الإمامة والجمع بين السلطتين الزمنية والدينية .

ولم يتعد التشيع لعلى عاطفة الولاء والحب فى البداية ولم يجاوزها إلى الغضب له والقتال فى سبيله كما غضب الخوارج لما رأوه حقاً وقاتلوا من أجله قتال ضراوة لم يشهد التاريخ لها مثيلا ، وانفضوا لواذا من حوله حين أراد قتال معاوية بعد التحكيم ، ولم يتجمعوا حول الحسين حين خرج لقتال يزيد وتركوا آل البيت لمصارعهم .

ولما قامت حركة التوابين لم تجاوز الثأر لمقتل الحسين ونعتقد أن هذه العاطفة الجياشة من الحب وقد غذتها الأحداث بفيض من العطف والحنان والولاء والانتماء كانت مرقاة لكثير من الطامعين والناقمين وأصحاب الطموح وذوى الأغراض الخاصة ممن انضموا تحت لواء التشيع فمنحوا الحركة من القوة والتنظيم ما ضمن لها البقاء والاستمرار :

ولعل أول حركة عنيفة فى تاريخ الشيعة كان مصدرها الطموح فقد تقلب المختار الثقفى بين الأمويين والزبيريين قبل أن يتشيع ، ويحمل بالشيعة على أعدائهم فى حروب مظفرة ، وترتبط باسمه أول فرقة شيعية ظهرت ولها تعاليمها المفصلة وأهدافها المرسومة ، وهى « الفرقة الكيسانية » وسواء نسبت اليه أو لأبى عمرة صاحب شرطته أو « الكيسان » مولى على بن أبى طالب

فإن ظهورها قد ارتبط بالدور الذى لعبه على مسرح التاريخ فى تلك الفترة من الزمن التى صاخت له الدنيا فيها بكل أسماعها فالمختار أول من رفع لواء التشيع على خطة وهدف وكاد ينجح فى إقامة دولة . وكان قد انتسب إلى محمد بن الحنفية وقال بالدعوة له .

فاذا كان الطموح قد حمل المختار على التشيع وخانه الحظ فلم يحقق ما كان يصبوا اليه فان الحظ كان حليفاً لآخرين من الطامعين ، غلب فيهم الطمع الطموح فإذا كان الطموح يقود إلى المغامرة فإن الطمع يؤدى إلى المكر والخديعة واهتبال القرص السانحة فحين دقت ساعة الخلاص من بنى أمية ظهر العباسيون على المسرح يطلبون الخلافة لأنفسهم ويدعون فى الوقت نفسه أنهم يبثون الدعوة لآل البيت ويصرحون باخلاصهم وولائهم للعلويين فقد كانت عبارة « أهل البيت — كما يقول سيد أمير على — هى الشعار الذى انضوى باسمه الناس جميعاً إلى العلم الأسود » ألا أن العلويين كانوا قد « استسلموا للصبر وانقطعوا للعبادة والعلم ... وانصرفوا عن الدنيا فلم يعودوا يتطلعون إلى الملك ... وظل الناس ينتظرون الإذن من أئمة آل البيت ، ولكن هؤلاء لم يوافقوا على استخدام القوة » ومن خرج منهم لقى حتفه فقتل يحيى حفيد الإمام على زين العابدين وصلب بأمر مروان حين أعلن الثورة فأمر أبو مسلم الخراسانى بانزال جثمانه ودفنه فى حفل مهيب واتشح أتباعه بالسواد الذى أصبح شعار العباسيين وخلا الميدان لدعاة بنى العباس ، فأسلمهم أبو مسلم الخراسانى الخلافة فارتقوها على أكتاف العلويين ، يحدوهم السلطان إلى الطمع والإثرة وتحدوهم الأثرة إلى الغلبة والغدر فلقى العلويون فى ظلهم ما لقوا فى ظل الأمويين ولم تهدأ الفتنة التى مزقت عالم الاسلام شر ممزق .

وسار العباسيون على نهج الأمويين فى ادعاء الخلافة وتوريثها لأعقابهم وأخذ البيعة لهم ، وزادوا عليهم بانتحال الحق الالهى ، فيقول المنصور : « إنما أنا سلطان الله فى أرضه » ، وكان الأمويين والعباسيون فرعاً أصل واحد هو قريش فلما ظفر الأمويون بالخلافة قالوا إن الخلافة فى قريش ،

محتجين بما جاء على لسان أبى بكر فى بيعة السقيفة ، وأن أولى قريش بالخلافة ذووا العصبية فيها وهم فرع أمية ، وذهب العباسيون مذهبهم ألا أنهم قالوا إن أولى قريش بالخلافة هم بنو هاشم ، وأن بنو هاشم أورثوها بنى عمومتهم من نسل العباس عم النبى صلى الله عليه وسلم . وكان حفيده محمد بن على بن عبدالله ابن عباس أول من فكر من العباسيين فى طلب الخلافة لنفسه فزعم أن حق الخلافة لم ينتقل بعد مقتل الحسين فى كربلاء إلى ابنه على زين العابدين ، وإنما انتقل إلى أخيه محمد بن الحنفية فأوصى بها هاشم اليه . أى أن حق الخلافة قد انتقل من العلويين اليهم . ومحمد بن الحنفية هو من دعا له المختار الثقفى وقال بأمامته وأنه قيمه ووزيره . واليه تنسب الشيعة الكيسانية ، فلما مات أنكر الكيسانية موته وقالوا برجعته وفى ذلك ينشد شاعرهم كثير عزة :

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
على والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر ... وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا ... برضوى عنده عسل وماء

ويعتقدون أنه يقيم بشعب من شعاب رضوى وهو جبل على مسيرة سبعة أيام من المدينة ومن حوله الأثمار والآساد والظباء وبقر الوحش وأنواع الشاة من غير أن يعدو أسد عليها بظفر أو ناب توقيراً وتقديساً له .

ولاذ العباسيون بأساليب الأمويين مع كل من يخرج عليهم ويقاوم سلطانهم ولم يبق لديهم من التشيع غير الجمع بين حق الإمامة فى رأى الشيعة والخلافة فى رأى السنة فادعوا سلطان الدنيا والدين وأقاموا خلافتهم على الحق الألهى والإجماع .

وبين الأمويين والعباسيين تتبلور نظرة الحاكم إلى الخلافة فى واقعها التاريخى والسياسى وهى النظرة التى يراها الحاكم للخلافة لتكون سنداً

لسلطانه واستمرار هذا السلطان . وهى فى هذا — كما تعتمد على القوة — تعتمد على الدعوة السياسية والدينية على حد سواء وتستغلهما أبرع استغلال .

ألا أن أكثر الفرق بحثاً فى موضوع الخلافة والإمامة كانت فرق الشيعة ، وقد اختلفت مناهجهم ومباحثهم وتعددت أراؤهم كما تعددت طوائفهم حتى أصبحوا فى رأى سيد أمير على فى وضع يشبه « الاكليروس » فى المسيحية ، فإن « حرية الاجتهاد التى أسفرت عن انقسام المذهب البروتستنتى إلى مائة وثمانين فرقة ، أسفرت عند الشيعة عن نفس النتيجة » ، وإن عزا ذلك إلى « انعدام السلطة الزمنية الموجهة التى تحقق الانسجام بحد السيف » وان اتفقت جميعاً فى الأصل واختلفت فى الفروع ، فالأصل الذى تقوم عليه دعوة الشيعة هو إمامة المسلمين ، وهى فى رأى الشهر ستانى « أعظم خلاف بين الأمة ... إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الأمامة فى كل مكان » .

والإمامة مرادفة للخلافة كما قلنا وإن خص الشيعة أقطابهم بها ، وادعاها العباسيون وأضافوها إلى لقب الخلافة ، ويقول ابن خلدون : « ثم أن الشيعة خصوا عليا باسم الإمام ، نعتاً له بالإمامة التى هى أخت الخلافة . وتعريضاً بمذهبهم فى أنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون اليه منصب الخلافة من بعده » . ويرى التفتازانى أن الإمامة فى مذهب الشيعة أخص من الخلافة ، وإن كنا نرى فيما ذهبوا اليه إضفاء هالة دينية على من يرون له الحق لا يضفيها لقب الخلافة وترقى به إلى درجة من القداسة أليق بالنص والإختيار الالهى . ولعل تواترها فى القرآن مما يوحى بذلك .

ولعل تشيع الموالى كان من أعظم العوامل أثراً فى بقاء الشيعة واستمرارها بل وفى انقسامها هذا الانقسام التى آلت اليه كما وكيفاً ، ولكن إقبال الموالى عليها كان مما يتفق وتكوينهم السياسى والفكرى ، وما آل اليه وضعهم الاجتماعى فى ظل الدولة الإسلامية ، فقد أقبل الموالى على اعتناق الاسلام إقبالا فاق مثيله فى البلاد الأخرى وولجوا دائرة المجتمع العربى دون حدود

أو قيود ، واستعرب الفرس قبل غيرهم وكان منهم الشعراء والعلماء والنحاة ، ويقول ڤلها وزن : « أن أكثر من نصف سكان الكوفة وهى عاصمة الاسلام كان منهم » . ولولا سياسة الدولة الأموية واستعلاء العرب عليهم وما كان من تنكر العباسيين لهم بعد نكبة البرامكة واعتزازهم بالترك عليهم ، لصهرتهم الموجة العربية مستعربين خلصاء كما صهرت مصر والشمال الإفريقى ، ولما كانت ردتهم إلى أصولهم القديمة وقوميتهم الأولى ، ولكن الموالى وقد أنكروا استعلاء العرب عليهم ، تنكروا للدولة الأموية التى أعلت من العرب عليهم ، فانحازوا إلى خصومها من الشيعة ، ومنهم من أخذ جانب الخوارج ، وحارب عليا ، ولم تكن الشيعة كفرقة لها طابع سياسى قد ظهرت بعد ، ولعلهم فى خروجهم هذا لم يخرجوا عما خرج عليه من تشيع من قومهم ، فإذا كان الخوارج ينكرون خلافة معاوية ويرون أنها قامت على القهر ، فإن الشيعة تنكر ما أنكروه وتدين به ، وإذا كان الخوارج قد أطلقوا حق الخلافة للمسلمين عامة « فهذا ما لا ينكره الموالى ، بل كان من أسباب تشيعهم فعلى بن الحسين زين العابدين ، كان يمثل بحق أمه — وهى ابنة يزدجرد آخر الأكاسرة الساسانيين — المطالبين بعرش الفرس من آل ساسان . فميل الخوارج من الموالى إلى اطلاق الخلافة بغية أن تكون للفرس كما هى للعرب ، كميل من تشيع من أهل فارس لمبدأ وراثة العرش ، ولم يتصور « دوزى » عمدة مؤرخى الأندلس ، أن يدين الفرس بمبدأ انتخاب الخليفة ، ولعلهم لم يدينوا أبدا بتجرد الملك من القداسة فغلفوا التشيع بهالة قدسية وأضفوا على تعاليمه قداسة إلهية . وكان موقفهم من الدولة الأموية موقف من ينكر حق العرب فى الخلافة دونهم . ثم كان ولاؤهم لآل البيت ولسلالة على بالذات مشوبا بعاطفة الولاء لتراثهم الفكرى ولايمانهم الجديد ولتعلقهم بآل البيت تعلقاً صهرته الأحداث الدامية والنكبات التى حلت بهم مزيجاً من الحب والوفاء والولاء .

وقد سبقت الكيسانية وتدين بأمامة « محمد بن على المعروف بابن الحنفية » غيرها من فرق الشيعة الأخرى وهى التى وضعت التعاليم الأولى

متأثرة فى ذلك — كما ذكر الشهرستانى — بعقائد المجوس المزدكية ، وصاغت الطقوس والمراسم الشيعية لمن بعدها وتحددت على يديها معانى « الإمامة » و « الوصاية » و « المهدية » و « الرجعة » وتستمر الكيسانية حتى وفاة « أبى هاشم » بن محمد ابن الحنفية ، وهو من قيل أنه أعطى عهده لابن عمه « محمد بن على بن عبدالله بن عباس » أمام الدعوة العباسية وصاحبها .

ولعل آل البيت لم يكونوا فى حماسهم للدعوة الشيعية ما كان أتباعهم وإلا ما كان الخلاف الذى قسمهم فرقاً متناثرة ومتناحرة أحياناً ، ولتوحدت الدعوة لإمام يدين له الجميع بالولاء ، ولحملهم الاضطهاد على توحيد كلمتهم « ولكن مع إجماعهم على حصر الخلافة فى سلالة الرسول — كما يذكر سيد أمير على — انفض كثير منهم عن الأئمة الشرعيين وانحازوا إلى غيرهم من آل البيت بدافع من الغرض أو الهوى ، وبينما لاذ الأئمةالشرعيون بعزلتهم المقدسة ، وجد الآخرون فراغاً من الوقت للخلافات الداخلية وسط الاضطهاد الذى يقع عليهم ، وهكذا كانوا يبثون الدعوة ويختلفون فيها بينهم ويعانون الاضطهاد » .

ويذكر الشهرستانى من الشيعة خمس فرق : الكيسانية ، والإمامية ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والغالية أو الغلاة ، وإن عد البعض الغلاة من غير الشيعة ، بل ويعدها آخرون خارجة على الاسلام لغلوها .

وترجع الإمامية والزيدية إلى ما كان من خلاف بين ابنى على بن الحسين زين العابدين : محمد الباقر ، وأخيه زيد حول اثبات الحق فى الإمامة بقوة السلاح فقد أنكر محمد الباقر أن تكون القوة وسيلة الحق ، وأجازها أخوه . وخرج زيد على هشام بن عبد الملك ، فقتل وخلفه ابنه يحيى فسار على نهجه وكان مصيره مصير أبيه ، وإليه تنسب الشيعة الزيدية .

ويجيز الزيدية الاختيار فاللناس أن يختاروا إمامهم من ذرية الرسول ، كما تجيز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، ويعترفون لهذا على خلاف غيرهم من فرق الشيعة بامامة الخلفاء الثلاثة الأول ، ويذهبون إلى أن علياً

كان أفضلهم لصفاته ونسبه ، غير أن الظروف اقتضت تفويض من هو أنضج خبرة وأكبر سناً ، لا سيما وأن سيف أمير المؤمنين على عليه السلام لم يجف بعد من دماء المشركين من قريش ، والضغائن كما هى فى نفوس القوم ، وما كان من اليسير أن تنقاد له الرقاب ، ويزيدون فى صفات من تنعقد له الإمامة الشجاعة والقدرة على إثبات حقه بقوة السلاح .

ويعتقد الزيدية أن الأمامة انتقلت بعد يحيى إلى محمد بن عبد الله الملقب « بالنفس الزكية » وقد خرج فى الحجاز على أبى جعفر المنصور فقتل ؛ وخلفه أخوه ابراهيم فقتل هو الآخر ، ولما حاول أخوه عيسى أن يثبت حقه بالقوة ، قبض عليه المنصور وسجنه طوال حياته ، ويعتقد بعضهم أن الأمامة انتقلت من ابراهيم إلى إدريس مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب ، ومن فروع الزيدية الجارودية ويقولون بإمامة محمد النفس الزكية بدلا من عيسى والسليمانية وهم أتباع سليمان بن جرير ، وكان يقول بشورى الإمامة ، وبأنها من مصالح العباد وليست شرطاً لمعرفة الله وتوحيده ، فإن ذلك مما يدركه العقل ، والحاجة اليها لإقامة الحدود والقضاء بين الناس وإعلاء كلمة الدين وقتال أعدائه ، والصالحية وتتفق مع السليمانية فى صحة إمامة أبى بكر وعمر ولكنهم توقفوا فى إمامة عثمان لممالأته بنى أمية وخروجه على نهج الصحابة .

وتنقسم الإمامية إلى فرقتين : الأمامية وقد عرفوا من بعد بالإثنى عشرية ويقولون بأن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم ، والإسماعيلية ويقولون بأمامة إسماعيل أكبر أبناء جعفر الصادق وينتسبون إليه وكانت وفاته فى حياة أبيه ، ولكن أتباعه يقولون أنه لم يمت ، وإنما « تغيب ولا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس » ولا يجيزون تحويل الإمامة من الأخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين ولا تكون إلا فى أكبر الأعقاب ، وينكرون على ذلك إمامة موسى الكاظم .

ولم يكن الخلاف بين فرق الشيعة على الإمامة فهى لأبناء البيت بالنص ولكن على من يتولى الإمامة منهم ، فاختلفوا فى الفروع واتفقوا فى الأصول

فنهم من أوجب الأمامة فى أكبر الأبناء كالإسماعيلية ومنهم من أجاز إمامة المفضول كالسليمانية ومنهم من آثر اللين والدعوة كالإمامية ومن لج فى العنف وآثره كالزيدية .

فإذا قلنا إن مباحث الخلافة والإمامة هى التى تكون الفكر السياسى فى الإسلام فلأن المسلمين لم يخوضوا فى علم السياسة كما خاض فيه اليونان مع إقبالهم على علومهم وفلسفاتهم ، ولعلهم وجدوا فى الكتاب والسنة ما يغنيهم عن أى مبحث آخر فى السياسة ، فالسياسة كما قلنا هى إدارة شئون الجماعة الإنسانية . وقد جاء الاسلام بكل القواعد العامة التى تقوم عليها حياة الجماعة وفصل ما يتصل بالمعاملات والسلوك تفصيلا وافياً فلم يكن للناس من بعد حاجة إلى من يشرع ويبدع لهم من المثل والنظريات التى يتناولها علم السياسة ما تستقيم عليها حياتهم ، ولم تكن لهم بعد ذلك حاجة إلا لمن يقوم على إدارة شئونهم على ما جاءت به تعاليم الاسلام ، وما يرتضون لحياتهم من مصالح دنياهم .

فلما قامت الخلافة اختلف عليها القوم منذ البداية ، ولجت بهم الأحداث فى معترك الخصومة فذهبوا شيعاً كل على رأى ، كان أبرزها وأقواها وأكثرها صموداً فرق الشيعة ، ولما لم يكن لهم من السلطة شيء اعتمدوا فى إثبات رأيهم على الكلمة فأفاضوا وأسهبوا واختلفوا ، وخلطوا بين الدين والسياسة وأثاروا من ألوان الخلاف ما كان على غيرهم أن يعرض له أو يرد عليه ، فكان البحث فى الإمامة والخلافة بديلا عن البحث فى علم السياسة ، حتى كان جهد مفكرى الاسلام فى ذلك لا يزيد على تناول آراء الشيعة والرد عليها .

وكانت فرق الشيعة كما كانت فرق الخوارج تمثل الجانب السياسى فى الخلاف إذ كانت نشأتها سياسية وإن استندت إلى الدين فى تبرير دعواها ، فلما ولج أهل السنة والمعتزلة والمرجئة الميدان كان مدخلهم إلى الجدل الدين لا السياسة ، ولم يكن للمرجئة فكر سياسى واضح إلا ما ما أنكروه على الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية ذاهبين إلى القول

بأن من آمن بالله لا يحكم عليه بالكفر فى معصية ويرجأ أمره إلى الله يحاسبه عليها يوم القيامة ، ومن مأثوراتهم أنه « لاتضر مع الايمان معصية ، ولا ينفع مع الكفر طاعة » ومنها « لا يدخل النار مؤمن » . وكانوا دعاة تسامح يحرمون سفك الدماء وينادون بالأخوة . وشبهة السياسة فيهم أنهم قالوا برأى فيما ذهب اليه الخوارج من تكفير عثمان وعلى ومعاوية وأنهم خرجوا على طاعة الأمويين فى بلاد ما وراء النهر لاشتطاطهم فى جمع الضرائب . وأصل المرجئة غامض ويقال أنهم تأثروا بالمسيحية ويرجع ظهورهم إلى أخريات القرن الأول للهجرة .

والمعتزلة كالمرجئة فرقة دينية ، ما لبث الجدل أن قادها إلى المعترك ، إذ كانوا يخوضون فى كل شيء ويبدون الرأى فى أى شيء يتأملون فيبحثون ويعللون ويستهدون العقل والمنطق ، فتكونت منهم مدرسة فلسفية أثرت الفكر الإسلامى بفيض من الآراء والأفكار وكانت الإمامة وشروطها بعض ما أوغلوا فى بحثه . فقالوا بوجوب الإمامة إلا « الأصم » وهو أبو بكر عبد الرحمن : فقال : « لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام » . وأجازوا أن تكون فى قريش أو فى غيرها ، وقالوا كالشيعة بحرية الإرادة على أساس أن الانسان محاسب على عمله ويسمون خطأ بالقدرية وهو ما أنكروه وصرفوه عن أنفسهم إلى الجبرية القائلين بأن الله تعالى هو خالق أفعال العباد . ويرى سيد أمير على أن القدرية قد أطلقها عليهم خصومهم وأنها لا تعنى غير القائلين بالتفويض من المعتزلة .

وأما السنة أو أهل الإجماع فهم الجمهرة الكبرى من المسلمين التى ارتضت خلافة الراشدين كما ارتضت حكم الأمويين والعباسيين . وقالت بالوجوب فى الخلافة بدليل الإجماع ، إجماع الصحابة أولا ثم كافة المسلمين ثانياً ، وردوا الوجوب الى الشرع مخالفين المعتزلة فى رده إلى العقل وإلى دفع أضرار الفوضى وإظهار الشعائر الدينية وصلاح الرعية وإقامة العدل .

والسنة هم من استنوا بأقوال الرسول وأفعاله ، وكانوا من الصحابة أو الأتباع وعرفوا على ذلك ، حتى أوائل العصر العباسى وقام المعتزلة

فأخذوه بالكلام والنظر فقيل أهل السنة أى من يأخذون بالكتاب والسنة دون الكلام والنظر وعلى أيديهم قام علم الفقه الاسلامى ، فلما اندثرت الفرق الإسلامية ولم يبق غير السنة والشيعة ، قيل سنى وشيعى ولم يبق بين المسلمين غيرهما .

ولم يكن أهل السنة ممن أخذوا جانب الحكم وتحيزوا للدولة القائمة اطلاقاً وكان منهم من برم به وأعلن غضبه منه وأخذ جانب الثائرين عليه ، ومن نقده وأفتى ببطلانه لأنه جاوز السنة والشرع فقد خرج سعيد بن جبير والشعبي على « الحجاج » وأميره عبد الملك بن مروان واشتركا فى ثورة ابن الأشعث ضده ، ويروى عن سعيد بن المسيب وكان سيد أهل الحديث ، أنه دعى إلى عطاء جزل ، فقال : « لا حاجة لى فيها ولا فى بنى مروان حتى ألقى الله فيحكم بينى وبينهم » . وعن المسعودى أن « عمر بن هبيرة » حين ولى أمور العراق وخراسان من قبل يزيد بن عبد الملك أراد أن يأخذ المواثيق له من « الحسن البصرى » و « الشعبى » و « ابن سيرين » « فتكلم » الشعبي وابن سيرين كلاماً فيه تقية ، فلما سئل الحسن أجاب : « يا ابن هبيرة خف الله فى يزيد ولا تخف يزيد فى الله ، إن الله يمنعك من يزيد ، وأن يزيد لا يمنعك من الله ، يا ابن هبيرة أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » . ومما يروى عن الحسن البصرى أنه قال : « أفسد هذه الأمة إثنان : عمرو بن العاص يوم أشار على معاوية برفع المصاحف والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد ، ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة » ومما يأخذه على معاوية : « انتزاءه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر بغير مشورة » .

وممن نقم على العباسيين استبدادهم ، الإمام أبو حنيفة فأخذ جانب محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم ضد أبى جعفر المنصور وقيل إن المنصور استقدمه إلى بغداد ودس له السم فمات . ويروى عن الإمام مالك أنه أفتى بأن : « ليس على مُكره يمين » مما أغضب منه المنصور ونهاه عنه فلما لم ينته جلده بالسياط .

وتتفق هذه الفرق مع تباينها وتعددها على وجوب الخلافة وأنها فرض كفائى يلزم الناس جميعاً ومن تخلف عنه فهو آثم ، إلا قلة منهم ذهبت إلى القول بعدم الوجوب إذا استقام أمر الناس بعضهم لبعض ، وإن اختلفت هذه الفرق فيمن تجب له الإمامة والخلافة أو ولاية أمور المسلمين بمعنى أعم ، فرده السنة إلى إجماع الصحابة عليه فأصبح سنة تحتذى وفرضاً واجباً مصدره الشرع ، وإن رده المعتزلة إلى العقل إذ أن العقل قد سبق بالإدراك وجاء الشرع مظهراً له ومؤيداً لحكمه ، وإن قال منهم كالجاحظ أنها واجبة عقلا وشرعاً دون تفاوت فى الزمن أو المرتبة . ورده الشيعة إلى النص او الوجوب الالهى . وما يترتب على ذلك من العصمة والكمال ، وحصروه فى آل البيت ، ولا يتم الإيمان إلا به ، فيتفقون — كما يقول عنهم ابن خلدون — على « إن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبى اغفاله ولا تفويضه إلى الإمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر » ويضيف فيقول : « أنهم يؤيدون مذهبهم بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ، لا يعرفها جهابذة السنة ، ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون فى طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة » .

واستندوا جميعاً إلى الدين فى وجوبها وقيامها ، مما أورث الخلافة طابعاً دينياً وأضفى على ضرورة الأمامة للمسلمين قداسة من تخلل منها فهو آثم . وأصبح للخلافة من بعد هذا الطابع الدينى الذى لصق بها ولصق بعقول الناس عنها .

الخلافة والسلطة :

ألا أنهم وإن استندوا جميعاً إلى الدين فى وجوب الأمامة أو الخلافة لرفع أضرار الفوضى وإقامة العدل وإظهار الشعائر الدينية ، فسلموا بعنصر الضرورة فى إقامة سلطة تدير شئون المسلمين وهو الأصل فى قيام الحكومة ، أو وجود سلطة ، ولكنهم بين الحكومة كسلطة منظمة وبين مباشرة السلطة

ردوا السلطة المنظمة التى تمارس لحساب المجتمع والتى تتفق وتعاليم الاسلام إلى السلطة الشخصية التى تمارس لحساب نفر أو فرد تلتصق به وترتد اليه ، وقد ترد إلى الذات الإلهية أياً كان القائم بها على وجه الأرض ، كما كانت فى المجتمعات القبلية أو الإقطاعية أو كما هى فى الملكية المطلقة أو المؤلهة أو التى تقوم على الحق الإلهى فى الحكم ، وقد شهدت المجتمعات القديمة تأليه الملوك كما كان فى مصر وبلدان الشرق الأدنى ، كما شهدت مجتمعات العصر الوسيط الحق الإلهى المقدس للملوك فى الحكم .

ومن خصائص السلطة المنظمة أنها ترتبط بقيام الجماعة السياسية وتمثلها ، حيث يتميز الضمير الاجتماعى باحساس الفرد بذاتيته وبارتباطه بالجماعة فيعمل واعياً من أجلها ومن أجل ذاته ، وينشأ الضمير الاجتماعى مع استقرار الجماعة وارتباطها باقليم معين تنتمى اليه وتتخذه وطناً ، وتكون الوطنية تعبيراً عن هذا الانتماء ، كما وأن الضمير الاجتماعى ما هو ألا تعبير عن التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة ، يدرك الفرد من خلاله الغاية المشتركة التى تقوم عليها الجماعة ، ثم تأتى السلطة لتعمل على إبراز هذا التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة وتوجيهه إلى الغاية المشتركة ، فهى ظاهرة ضرورية لقيام الجماعة السياسية بصورتها المدركة ، وهى ظاهرة اجتماعية لأنها تنشأ من قلب الجماعة ومن داخلها ، وحين تعبر عن ذاتها بإرادة حسية متميزة تصبح ظاهرة سياسية تمليها الضرورة وتوجبها حاجة الجماعة إلى التوافق والانسجام فهى صورتها وهى مصدرها وهى نظام الدولة .

والسلطة كما تقتضيها الشريعة سلطة منظمة وليست سلطة شخصية يتمثل التجاوب الفكرى والوجدانى للجماعة الاسلامية « ضميرها الاجتماعى » فقد اجتمع المسلمون على فكر واحد مصدره الإيمان بالله الواحد الأحد ، إيماناً لا يتطرق اليه شك أو شرك ، والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر والطاعة لأوامره ونواهيه ، وحول هذا الإيمان تكون الأخاء الاسلامى مصدراً لوجدان عام تفيض به قلوب المسلمين .

ولم ينشأ الضمير الاجتماعي للجماعة الإسلامية فى فراغ ، فقد بعث الإسلام وقد تهيأ المجتمع العربى لقبول العقيدة الجديدة ، وكان فى حالة من الإدراك تهيئه لمرحلة أرقى ، فقد تميز فكره وتميزت ذاتيته فى إطارها الاجتماعى ، وأدرك واعياً فكرة الجماعة ودوره فيها ، فلما بعث الاسلام كان الإقبال على العقيدة إقبالا مصدره العقل والإدراك ، وفى وعى المجتمع العربى الكامل بذاته وبدوره فى المجموع الذى ينتمى اليه تكون المجتمع الإسلامى وبلغ من اكتماله أنه أصبح بعد قليل نواة لدولة فسيحة عريضة يجمعها فكر واحد ووجدان واحد .

فإذا قلنا إن الدولة ظاهرة أوجبتها الضرورة للاجتماع البشرى ، فإن المجتمع البشرى بدوره ظاهرة طبيعية ، والسلطة فى هذا المجتمع ظاهرة ضرورية أيضاً ذلك أنها تمثل الكيان العضوى للدولة بصفتها دلالة اعتبارية أو كائن اعتبارى ، هذا الكائن العضوى يباشر السلطة من خلال هذا الكائن الإعتبارى ويسمى بالحكومة أما مباشرة السلطة فتسمى بالحكم ، وبقيام السلطة يتحقق كيان الجماعة السياسية والإنفراد بالسلطة وممارسة خصائصها يعبر عنه بالسيادة والسيادة كالدولة مفهوم اعتبارى له مدلوله السياسى يعبر عن واقع اجتماعى هو قدرة المجموع على الاستئثار بالسلطة فإذا كان مصدر السلطة فرداً ، كان هو مصدر السيادة وليس المجموع كما كان فى المجتمعات القديمة ، وكانت السلطة شخصية ، وإذا كان المجموع هو مصدر السيادة كانت السلطة منظمة . ومن خصائص السيادة ألا تعلوها سلطة أعلا منها أو دونها أو من أندادها فسلطتها نهائية لاراد لها ولا معقب عليها ، فإذا قامت السلطة على القهر والإرغام كانت « حكما » ، و هى « إدارة » إذا قامت لتحقيق مصالح معينة لذاتها أو للجماعة التى تقوم على شئونها . والسلطة فى الواقع تحكم وتدبير ، فإذا قامت على تحقيق أكبر قدر من الخير العام باستخدام أقل قدر من الإرغام ، تحقق التجانس العام فى الدولة وكانت أقرب إلى تحقيق الغاية من قيامها . والخليفة فى الدولة الإسلامية هو صاحب السيادة وهو مصدرها وهو الذى يمارس سلطة الحكم ولكنها لم تكن فى البداية سلطة حكم بقدر ما كانت سلطة إدارة ، فلم يكن هناك

قهر أو إرغام إلا فى تنفيذ أحكام الشريعة . وكانت سلطة القهر أو الإرغام لا تتعدى إقامة حدود الله ، وهى حقوق يقوم الأصل فيها على مسئولية الضمير ومسئولية الفرد أمام الخالق مسئولية مباشرة فى نواياه وفى أعماله ، فالنوايا لا يطلع عليها غير علام الغيوب ، والأعمال صورة مادية يعلمها الله ويعرفها الناس ، فما كان من علم الله فجزاؤه عند الله ولا تجزى نفس عن نفس شيئا ، وما عرفه الناس فأمره إلى أحكام الشرع تقضى وتحكم فيها بحقها .

هذا هو الاساس الذى قامت عليه الخلافة أول الأمر ولكنها تحولت من سلطة إدارة إلى سلطة حكم تقوم على القهر والإرغام ومن سلطة منظمة مصدرها الجماعة إلى سلطة شخصية مصدرها الفرد وذلك منذ قام معاوية بها حتى كانت نهايتها بسقوط الخلافة العثمانية ، وقد فقدت الخلافة أواخر العهد العباسى خصائص السلطة ولم يبق لها سوى السيادة ، وهى سيادة يسيطر عليها من هو أدنى من صاحبها ، حين استبد الولاة والجند بالأمر وأخضعوا الخليفة لمشيئتهم ، وأن أبقوا على الخلافة فلأنهم غير أكفاء لمنصب الخلافة أو ادعائها ، وأصبحت الخلافة صورة تتوارى خلفها سلطة الأمراء والولاة .

وتستمد الخلافة عنصر السيادة من البيعة ، ولكن توفر عنصر الرضا كان هو الأساس الذى قامت عليه البيعة أول الأمر وربط الخليفتان الأوليان أنفسهما به ، فما أن بويع أبو بكر بالخلافة حتى قام فى الناس فألقى عليهم أول حديث له بعد استخلافه ، فكان بياناً لما يجب أن يكون عليه صاحب السيادة من المسلمين . قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : «أما بعد ، أيها الناس فإنى قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى ، الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه إن شاء الله ، لا يدع قوم الجهاد فى سبيل الله إلا ضربهم بالذل ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء ، أطيعونى

ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله ، فلا طاعة لى عليكم ، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله » .

فى هذا الخطاب يقرر أبو بكر أن ما أصبح له من حق السيادة على المسلمين إذا توخينا المصطلح الحديث مشروط برضائهم عن سياسته ، هذا الرضا محدود بطاعة ما أمر الله ورسوله ، فإذا انتفى الرضا لعصيانه الله ورسوله فما له طاعة عليهم . وانتفى عنه حق السيادة .

ألا أن عمر ينهج نهجاً آخر فيربط بعنصر الرضا عنصر الحق ويقدمه على الرضا فما أن فرغ المبايعون من بيعته حتى قام فيهم فقال :

« إنما مثل العرب مثل جمل أنف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده أما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق » .

فلما اجتمع جمعهم للصلاة صعد المنبر وقد خيل للناس أن هذا الرجل سيأخذهم بما عرف عنه من غلظة فقال :

« بلغنى أن الناس هابوا شدتى ، وخافوا غلظتى ، وقالوا قد كان عمر يشتد علينا ورسول الله بين أظهرنا ، ثم اشتد علينا وأبو بكر والينا دونه ، فكيف وقد صارت الأمور اليه ، ومن قال ذلك فقد صدق ...

« ... أنى كنت مع رسول الله ، فكنت عبده وخادمه ، وكان من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمة ، وكان كما قال الله ، بالمؤمنين رءوفاً رحيما ، فكنت بين يديه سيفاً مسلولا حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ، فلم أزل مع رسول الله حتى توفاه الله ، وهو عنى راض ، والحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد .

« ثم ولى أمر المؤمنين أبو بكر فكان من لا تنكرون دعته وكرمه ولينه ، فكنت خادمه وعونه ، أخلط شدتى بلينه ، فأكون سيفاً مسلولا حتى يغمدنى فأمضى ، فلم أزل معه كذلك حتى قبضه الله عزوجل وهو عنى راض ، فالحمد لله على ذلك كثيراً وأنا به أسعد » .

ثم قال : « إنى قد وليت أموركم أيها الناس ، فاعلموا أن تلك الشدة قد أضعفت ولكنها إنما تكون على أهل الظلم والتعدى على المسلمين ،

فأما أهل السلامة والدين والقصد فأنا ألين لهم من بعضهم لبعض ، ولست أدع أحداً يظلم أحداً أو يتعدى عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمى على الخد الآخر حتى يذعن بالحق ، وأنى بعد شدتى تلك أضع خدى على الأرض لأهل العفاف وأهل الكفاف » .

« ولكم على أيها الناس خصال أذكرها لكم فخذونى بها » .

« لكم على ألا أجتبى شيئاً من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ولكم على إذا وقع فى يدى ألا يخرج منى إلا فى حقه ، ولكم على أن أزيد عطاياكم وأرزاقكم إن شاء الله تعالى ، وأسد ثغوركم ، ولكم على ألا ألقيكم فى المهالك ، ولا أجمركم فى ثغوركم فإذا غبتم فى البعوث فأنا أبو العيال » .

« فاتقوا الله عباد الله ، وأعينونى على أنفسكم بكفها عنى وأعينونى على نفسى بالأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وإحضارى النصيحة فيما ولانى الله من أمركم أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم » .

فلما بويع عثمان لم يشأ أن يعقد بيعته على شىء وكأنما البيعة فى ذاتها دليل الرضا ودليل الحق . فليس له بعدها حاجة إلى رضا ، وهى فى ذاتها جماع الحق الذى يأخذ به المسلمين ، فلم يقل للناس بعد بيعته إلا :

« أنكم فى دار قلعة — يقصد دار رحيل ليست بمستوطن — وفى بقية أعمار ، فبادروا آجالكم بخير ما تقدرون عليه ، فلقد آتيتم أصبحتم أو أمسيتم ، ألا وإن الدنيا طويت على الغرور . فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ، واعتبروا بمن مضى ، ثم جدوا ولا تغفلوا فإنه لا يغفل عنكم » :

« أين أبناء الدنيا وإخوانها الذين آثروها وعمروها ومتعوا طويلا بها ألم تلفظهم ؟ أرموا بالدنيا حيث رمى الله ، واطلبوا الآخرة فإن الله قد ضرب لها مثلا ، والذى هو خير ، فقال عز وجل : واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح . وكان الله على كل شىء مقتدراً . المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا » .

وهى موعظة منبرية وليست خطاباً سياسياً من قبيل ما تحدث به أبو بكر وعمر إلى المسلمين .

ولم يرض المسلمون عن سياسة عثمان ولم تكن البيعة بكافية لبقائه فى الحكم فكانت الفتنة التى أودت به وأدت إلى مقتله وكانت بداية « للحروب الأهليه التى مزقت وحدة الإسلام شر ممزق ولم يندمل جرحها بعد » كما يقول نيكلسون .

وكانت بيعة على كما كانت بيعة أبى بكر ، ولم تستو البيعة بعدها على الرضا واستوت على القوة والغصب .

ويقابل البيعة الانتخاب فى الدولة الحديثة ، ألا أن البيعة قصرت على أهل المدينة من المهاجرين والأنصار لم يستأمر فيها غيرهم من أهل مكة والطائف والبادية أو هذا هو ما جرى أول الأمر وقد جرى دون تدبير ودون سند فى كتاب ولا سنة ، وإنما كانت الظروف وحدها هى التى أملته ولم يأت لها الفقهاء بالعلل والأسانيد إلا بعد ذلك بزمن طويل ، فاستنوا لها من القواعد والأصول ما أفاضوا فيه وأسهبوا فقالوا إنها « لأهل العقد والحل » ، وتعثروا فى تعريف من يكون من أهل العقد والحل ، وإن وضعوا لهم الشروط والصفات فيقول الماوردى : « أنها العدالة الجامعة بشروطها والعلم بمن يستحقها والرأى والحكمة فى اختيار من هو أصلح لها » . ودعاهم البغدادى ، « أهل الاجتهاد » وأشار إليهم النووى فى المنهاج بأنهم « العلماء والرؤساء ووجوه الناس » . وقالوا إن الغرض منها « كفائى » بمعنى أن قيام أهل العقد والحل بها يسقطها عن الباقين ، واختلفوا فى عدد أصحابها حتى قال الأشعرى أنها تصلح بواحد من أهل الاجتهاد والورع .

وقد ظلت البيعة شعيرة من شعائر الخلافة حتى بعد أن أنقلبت ملكاً عضوضا فكان الخلفاء يوصون بمن يخلفهم وكانوا فى الغالب الأعم من أبنائهم ثم يحملون الناس على بيعتهم راغمين ، ولم يعد الرضا إلا خوفاً أو طمعاً ، ولكنها كانت فى الحالين مصدر السيادة فالخليفة هو صاحبها وممثلها .

ويعنى بقاء البيعة الاعتراف للمسلمين باختيار من يحكمهم ويسير أمورهم سواء كان الاختيار عاماً أو خاصاً أو ممثلا للإرادة العامة أو الإرادة الخاصة . ولم تكن الإرادة الخاصة بمنأى عن الأرادة العامة فى صدر الإسلام ، ولم يفصل بينهما فاصل أو يقوم بينهما حد ، فالإسلام قد سوى بين الجميع وآخى بينهم وصهرهم فى وحدة قوية ستارها الانتماء إلى هذا الدين والولاء له والبلاء فيه ، فاذا كنا نعنى بالأرادة العامة إرادة المسلمين جميعاً ، أو بالأرادة الخاصة إرادة المقدمين فى الأسلام أو إرادة « أهل العقد والحل » فى رأى فقهاء المسلمين ، فإن الإرادة الخاصة قد تمثلت دون شك الإرادة العامة فى صدر الإسلام وإن قصرت عن أن تتمثلها بعد ذلك لانتفاء كل من الإرادتين ، ولم يكن انتفاء الإرادتين فى أول الأمر إلا قائماً على الرضا باختيار الأرادة الخاصة وتعبيرها ثم اجتماعهما على الحق الذى فرضه الاسلام فلم يختلفا فيه وتنزه أصحاب الإرادة الخاصة أن يكون لهم من الحقوق ما يتميزون به على أصحاب الإرادة العامة .

ولم يكن بقاء الخلافة لما لها من قداسة أو لأنها شعيرة من شعائر الدين أو أصلا من أصوله ، ولكن لما أضفى عليها الاختيار الحر — وإن كان للمهاجرين والأنصار دون غيرهم — ثم الرضا — وكان عاماً — من شرعية وحق ، فالشرعية مصدرها الرضا والحق مصدره الوجوب وهو ما عبر عنه أبو بكر بقوله : « ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » . لهذا تحولت الخلافة إلى ملك وبقيت لها مراسمها ، كما بقيت البيعة شعيرة من شعائرها تضفى على الملكين الأموى والعباسى قداسة حرص الخلفاء — والعباسيون بوجه خاص — على إبرازها وتوكيدها ، وإضفاء هالة دينية عليها ، حتى كان فيهم من لا يتحرج من ادعاء الخلافة عن الله ، وبقى اللقب وتغير مدلوله .

وكانت الخلافة فى الحالين مصدر السيادة وهى السلطة الحاكمة فتمثلت السيادة والسلطة فى آن واحد ولم يكن للخليفة من معقب ولم يكن لسلطته من حدود وإن قيد نفسه جرياً على سنة النبى صلى الله عليه وسلم بالشورى وبرأى المقدمين فى الاسلام ثم أصبحت سلطة مطلقة بعد عهد الراشدين ،

ولم يدع الخلفاء الراشدون لأنفسهم العصمة أو القداسة ، ونهوا أنفسهم عن أن يكونوا خلفاء الله ، أو أن إرادتهم من إرادة الله ، أو أن تكون لهم ميزة على غيرهم ، مما حرص أبو بكر على أن يبرزه ويؤكده بقوله ، « لقد وليت عليكم ولست بخيركم » وبقوله : « ألا وإنكم إن كلفتمونى أن أعمل فيكم بمثل عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أقم به ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً أكرمه الله بالوحى وعصمه به ألا وإنما أنا بشر ، ولست بخير من أحد منكم فراعونى ، فإن رأيتمونى استقمت فاتبعونى ، وإن رأيتمونى زغت فقومونى » .

فإذا كان المتأخرون من الخلفاء قد أضفوا على الخلافة هالة من القداسة ، وأوحوا إلى الناس أن مصدرها إلهى ، فلأنهم أرادوا أن يستعيضوا عن الرضا بالبركة لمن يدين لهم بالطاعة والولاء ، حتى زعم المنصور العباسى أنه سلطان الله فى أرضه ، فيقول فى خطبة له بمكة : « أيها الناس إنما أنا سلطان الله فى أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده ، وحارسه على ماله ، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه ، فقد جعلنى الله عليه قفلا إن شاء أن يفتحنى فتحنى لإعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى ... » .

وذهب بعض الشعراء الى تأليه الخليفة فقال :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ولم تكن ألقاب الخلافة فى العصر العباسى الثانى إلا صورة لهذه الهالة من القداسة التى أحاط الخلفاء أنفسهم وحكمهم بها ، فالخليفة « من خص الله تعالى بالسلطة الأبدية وأيده بالدولة السرمدية ... مؤسس قواعد الشريعة ، الغراء ظل الله فى الأرض ... » .

وتحولت الخلافة من ضرورة دنيوية إلى ضرورة دينية ومن ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة ثيوقراطية ، وارتبطت فى أذهان المسلمين بالوجوب الشرعى الذى تمليه العقيدة ويؤكده الشرع ، فعدوها من قبيل الفروض التى تلزم الأمة جميعا فإذا لم تؤده وقع عليها الإثم ، وقوعه على من تخلف

عن أدائه . واستندوا فى هذا الوجوب إلى إجماع الصحابة . ولما كان الاجماع من بعض مصادر الشرع ، كان الوجوب شرعا ، وكانت الخلافة والإمامة مما شرع الله للناس فرضاً لا يملكون فيه غير الطاعة والأداء .

وقد لا يعنينا أن نبحث فى حجية الإجماع ، واختلاف الأصوليين فيه كمصدر من مصادر الشرع قدر ما يعنينا البحث عما كان عليه إجماع الصحابة فى هذا الأمر أكان لأمر من أمور الدين غام عليهم فأرادوا أن يصلوا فيه إلى يقين ، أم لأمر من أمور الدنيا ، وقد ترك النبى لهم أمور دنياهم يصرفونها كيفما يشاءون .

والحكم ، وولاية الأمر ، وتصريف شئون الناس هى من أمور الدنيا ، ما لم يكن نص عليها فى كتاب أو سنة يلتزم بها طريقاً معيناً ، ومن الثابت أن النبى لم يوص بمن يخلفه ، ولم يضع قواعد متصلة بالحكم بعد الهجرة إلى المدينة وبعد أن أصبح للجماعة الاسلامية كيانها الجديد ، ولم « يغير شيئاً من النظام العربى فى الحكم على ما بينه فى الأساس الذى يقوم عليه فى قبائل البادية ، وفى حضر الحجاز من تباين واضح — بنص ما يقوله الدكتور هيكل — فقد ترك الرسول هذه الشئون يوجهها الناس فى كل أمة كما اعتادوا أن يوجهوها ، مكتفيا منهم بأن يقبلوا الدين الذى جاء من عند الله » .

فاجتماع المسلمين أو الصحابة من المهاجرين والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة كان لأمر يتعلق بأمور دنياهم ، وإجماعهم على أن يتولى أمورهم من يقع عليه اختيارهم لم يكن مما جاء فيه الشرع ببيان أو تفصيل وإنما هو إجماع أملته الضرورة ، ضرورة إدارة الجماعة الجديدة والقيام بأمورها . وهو ما يقتضيه قانون الاجتماع البشرى . فالحكومة ظاهرة تمليها الضرورة ولا تمليها القانون أو الشرع ، والقانون هو مظهرها وصورتها حتى ليلتبس الأمر أحياناً فنعرف الحكومة بأنها ظاهرة قانونية

والحكومة أو السلطة كظاهرة قانونية تقوم فى الواقع الاجتماعى لصيانة نظام الجماعة ممثلة للضمير الاجتماعى الذى أدى إلى ظهور الجماعة الانسانية كجماعة منظمة .

وقد تمثل الضمير الاجتماعى للجماعة الاسلامية فى الإدراك التام للعقيدة الاسلامية إدراكاً واعياً أدى إلى هذا التغيير الشامل فى حياة المسلمين فى السلوك والعادات والمأثورات والمعاملات والتقاليد بما جاء به الاسلام من غايات ينشدها ويلتزم الطريق اليها .

ولا نرى فى كلام من تبادلوا الكلام فى سقيفة بنى ساعدة ما ينم عن ظاهرة دينية ينشد لها المجتمعون حلا وإقراراً فقد دار الكلام عن الرئاسة والإمارة أكثر مما دار حول سنة أو شرع اختلف القوم فى تفسيره ، واستند كل فريق فى حجته إلى العصبية وما قدمت العصبية من خير للدعوة .

فالوجوب الذى ذهب اليه رجال الفقه الاسلامى ، لم يكن وجوباً شرعياً وليس الإجماع فيما لا تقوم عليه الحجة من الكتاب أو السنة مما لا يصح نسخه بل ينسخه إجماع مثله متى كانت المصلحة تتعلق بالثانى دون الأول ، كما ينسخه اختلاف الزمان والمكان ، فقد أسقط عمر بن الخطاب حد السرقة فى عام المجاعة كما أسقط سهم المؤلفة قلوبهم ، ومن قبل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إقامة الحدود فى الغزو خشية أن يفر من عليه الحد إلى بلاد العدو . أو تضعف شوكة المسلمين فى القتال . ومن هذا القبيل ما كان من عمر بن عبد العزيز وهو وال على المدينة ، فقد كان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيعد اليمين قائمة مقام الشاهد ، فلما ولى الخلافة وأقام فى دمشق لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فلما سئل فى ذلك قال : وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة .

وقد يقترب مذهب المعتزلة فى وجوب الخلافة عقلا من عنصر الضرورة الاجتماعية فى قيام السلطة فكلاهما موجبه العقل ، ولكن رده إلى سبق العقل على الشرع أم مجيئهما مجيئاً واحداً قد جعل للوجوب طابعاً دينياً وهو الطابع الفكرى العام للمسلمين حينذاك ، حين كان الدين عنصراً من عناصر تفكيرهم الدنيوى ، فكل شىء له ما يفسره من الدين ، فهو الحجة الغالبة فى ميدان الجدل ، وهو ما كان عليه الفكر المسيحى فى ذلك الزمن

أيضاً حين ردوا كل شيء إلى الدين وأقاموا نظريتهم فى ثنائية السلطة على هداه وجعلوا من السلطة الزمنية تابعا للسلطة الدينية ، على غير ما ذهب اليه المسلمون حين جمعوا بين السلطتين الدينية والزمنية وإن لم تتحدا فى شخص الخليفة ، فلم تتعد السلطة الدينية للخليفة إقامة الشريعة دون تفسيرها أو تأويلها .

ولعل ما ذهب اليه أهل السنة فى وجوب الخلافة شرعاً كان للرد على ما ذهب اليه أهل الشيعة فى الوجوب والنص الإلهى ضماناً للعصمة فكانت تلك الصفة الدينية التى لصقت بالخلافة إلى وقتنا هذا وكانت مثاراً لجدل ما زال مشبوب الأوار .

والخلافة على هذه الصورة ، ذات صفة ثيوقراطية ترتد فيها السلطة إلى الله تعالى أيا كان القائم عليها فى الأرض ، ولم تكن لها تلك الصفة فى البداية وقد نهى أبو بكر أن يدعى بخليفة الله وما ادعى فى يوم من الأيام أن له من السلطان ما يجب إرادة الآخرين أو يسلبهم حريتهم ، وقد استهل خلافته بقوله : « قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى » . مما ينتفى معه القول بثيوقراطية السلطة فى الخلافة فثيوقراطية الحكم تقوم على السلطة المطلقة ، بل إنها سلطة تعلو على إرادة الحاكم ذاته فمردها إلى الذات الالهية وليس إلى الحاكم .

وليس التقيد بما أنزل الله فى كتابه مما يهدر الإرادة العامة ويقيد حرية السلطة فى العمل فما جاء به الكتاب من تشريع لا يعدو المبادىء العامة التى تبتغى الخير العام فى أكمل صوره ، أما ما جاء من تفصيل فى بعض الأمور فلا يعدو التنظيم العام لحياة الجماعة بما يقتضيه ابتغاء الخير العام من قواعد السلوك والمعاملات .

ولم تكن الخلافة ثيوقراطية ، على قرب ما كان بين الخلفاء الراشدين والنبى فى حياته ، ولم تكن الشريعة قيداً على السلطة ، ولم تكن الخلافة عن النبي فيما ذهب اليه أبو بكر من أنه خليفة « رسول الله » خلافة عنه فى الدين والدنيا ، فقد انتهى زمن النبوة بانتقاله عليه الصلاة والسلام

إلى الرفيق الأعلى ، واكتمل الدين بما جاء من آى الذكر الحكيم « اليوم أكملت لكم دينكم » وانقطع ما بين السماء والأرض من وحى النبوة ، ولم يبق غير هذا الدين الذى رضيه الله لخلقه ، وهذه الشريعة التى تفصل تعاليمه ويأتم بها الخلق من بعد ، ولم يكن لأبى بكر ألا أن يقوم بين الناس ما أقام النبى بينهم فى أمور الدنيا ، وليس له من الشريعة إلا أن يقوم بها لا يبدل فيها ولا يغير فهو حارسها الأمين عليها ، يأخذ الناس بها ، ويأخذوه بها ، فهو منهم وفيهم كأحدهم إن أحسن أعانوه وإن أساء قوموه .

وكان على أبى بكر أن يسير فى الناس سيرة الرسول يدبر أمورهم ويحكم بينهم وليس له عليهم من بلاغ جديد كما كان للنبى وحيا من السماء ، وكان عليه الصلاة والسلام يشير ويستشير ، ويجرى الحياة كما يجب للحياة أن تجرى ، ولم يكن فى حياته إلا إنساناً عادياً يحزن ويفرح ويألم يدعو الله ويستجير به ويطلب منه العفو والمغفرة وهو سيد الخلق ومن أدبه ربه فأحسن تأديبه ، ولم يكن فيما يشير به على الناس فى أمور دنياهم أو إدارة شئون الجماعة الاسلامية ، إلا ما يشير به قائد الجماعة على جماعته يهديهم ويستهديهم يقلب الرأى بينه وبينهم ، يقبل منهم ويتقبلون منه ولا ضير فى أن ينزل على ما رآه من صواب رأيهم كما نزل على رأى « الحباب بن المنذر » يوم بدر ، فاذا كان الوحى بغير ما قال وما قالوا ، وما ذهب وما ذهبوا اليه ، كان فيه القول الفصل ، أما وقد انقطع الوحى وبعد ما بين السماء والأرض ، فلم يعد للقوم غير الرأى والمشورة ، وغير ما يتفق عليه جمعهم .

فالحكم فى الجماعة الأسلامية هو حكم الجماعة ، فإذا تولاه إنسان وغدت له السلطة عليهم فعلى الرضا والحق ، ومجافاة الحق تذهب بالرضا كما كانوا من عثمان فى خلافته .

ولم يكن هناك نظام للانتخاب فكانت البيعة بديلا عنه ، وكما للسلطة من قدرة على إقامة انتخابات زائفة ، فكذلك للخلافة حين تنتهى اليها السلطة أن تجعل من البيعة الحرة بيعة زائفة تقوم على القهر والارغام ، وذلك حين يتنكر الخلفاء للحق ولا يهمهم الرضا .

ومن المغالاة أن نتلمس للخلافة من أنظمة الحكم المعاصرة شبيها ، فقد نرى من صور الديمقراطية الحديثة شبيها لها أو قريباً منها وقد نرى فيها صورة للجمهوريات الحاضرة أو الجمهوريات القديمة كما كانت جمهورية روما ، وذلك حين نتوخى غاية السلطة ومبتغاها ونعنى بمصدر السيادة ومعناها ، ولكن الخلافة لم تكن شيئاً من هذا ، لم تكن ديمقراطية فى مفهومها الحديث وإن كانت من المثل الأعلى لمعنى الديمقراطية ما تعجز الديمقراطية الحديثة عن تحقيقه أو الوصول إليه ، ولم تكن جمهورية كما كانت جمهورية روما أو جمهوريات عصرنا ، وإن قامت على تحقيق الخير العام ما لا يمكن لأى نظام جمهورى أن يقوم به ، فلا نستطيع أن نتصور حاكما كأبى بكر وعمر ، فما كان لهما ضريباً فى التاريخ ولا نرى أن التاريخ سيعقب لهما ضريباً .

وغاية ما نقوله إن الحكم الإسلامى على عهد الشيخين قام على الحق ، والحق وحده يحكمه الضمير الدينى بما لهذا الضمير من قدرة على إنكار الذات ، وابتغاء مرضاة الله بالعمل للخير العام ، خير الناس وخير الجماعة ، تتحدد فيه المسئولية بالوازع الدينى والأخلاقى وبمشيئة الله الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، فهى مسئولية الأساس فيها هو الجزاء ، الجزاء الأوفى عند الله ، فهو الذى يجعل المسلم يسمو بالقيم الخلقية سمواً ، لا يخاف عنها جزاء الشارع فى هذه الحياة بقدر ما يخشى جزاء الله ويرهبه فى حياة خالدة أبد الآبدين هى حياة الآخرة ، ومن ثم كان للقيم الأخلاقية فى المجتمع الأسلامى من الجلال والقدرة والوازع ما يفوق فيها أى مجتمع آخر .

والخلافة على عهد الخلفاء الراشدين هى النظام الذى يتفق والمبادىء الإسلامية العامة لإدارة الجماعة ، وكانت عربية صرفة ، فيها من بساطة الإسلام وسماحته ما فيها من بساطة البداوة ، فلم « تتأثر فى قليل أو كثير — كما يقول هيكل — بالنظم التى كانت قائمة ذلك العصر فى بلاد الروم أو فى بلاد فارس » ... وكان « لاتصالها الزمنى الوثيق بعهد الرسالة ما جعلها به أشبه فلم يكن أبو بكر يضع شيئاً كان رسول الله يدعه ولم يكن يدع

شيئاً كان رسول الله يضعه ، لكنه لم يجمد مع ذلك جمود المقلدين ، بل فتح له تأسيه برسول الله باب الاجتهاد فى سياسة المسلمين واسعاً ، فهداه اجتهاده إلى أن فتح الله له العراق والشام ، ثم مهد لحكومة العرب الموحدة أن تقوم من بعده على أساس من الشورى فى حدود ما أمر الله به وما نهى عنه ، لم يتزمت ولم يفرط وإنما اهتدى بنور الله لمصلحة عباد الله ، فكان أكثر ما هداه الصراطَ المستقيمَ إيمانه بأنه محاسب أمام الله ، كما أنه محاسب أمام عباده والله شديد الحساب » .

ثم أخذ هذا الحكم يتطور مع الزمان والمكان ، فكانت خلافة عمر امتداداً لخلافة أبى بكر ، ثم كان عهد عثمان فانحاز وتحيف فكان من الغضب منه ما انتهى إلى مصرعه ولم يترك الخلاف لعلى ما كان قمينا به من استمرار الأسوة التى كانت للراشدين بالنبى ، واغتصب معاوية الخلافة وصارت على يديه ملكا عضوضا ، وكان هذا التغيير الذى يراه ابن خلدون تغيراً فى الوازع فبعد أن كان « دينا » انقلب الى « عصبية » أو قوة .

وأصبحت الخلافة محوراً لخلافات الفرق الاسلامية ، وكانت بدورها ظاهرة أنبتها الخلاف ، ومحطاً لصراع الطامعين ، وغدت هرقلية « كلما مات هرقل قام هرقل » كما قال عبد الرحمن بن أبى بكر لمروان بن الحكم عندما قام مؤيدا لمعاوية .

فالخلافة فى صورتها الاسلامية هى خلافة الراشدين. وهى الأولى بأن نرجع اليها فى بحثنا عن « الاسلام والسياسة ». فلم تكن خلافة الأمويين والعباسيين والعثمانيين إلا ردة فى تعاليم الاسلام ، ولم تكن غير ملكية دنيوية قامت على الطمع والسلطان واقتنص لها الخلفاء قداسة زائفة .

الدولة والتنظيم السياسى

الفكرة العامة فى الحكم الأسلامى — جوهر الحكم — نظام الحكم — الولاية والولاة — الوزارة والوزراء — التشريع والقضاء

الفكرة العامة فى الحكم الإسلامى

قلنا إن الحكم أو السلطة ظاهرة ضرورية للإجتماع البشرى ، فحين يكتمل البناء الاجتماعى تبدو الحاجة ملحة إلى وجود سلطة تنظم المجتمع الإنسانى وتدير شئون الأفراد وتسير أمورهم تحقيقاً للإنسجام فى تركيب المجتمع ، والتوافق فى العلاقات الإجتماعية ، والنظام فى داخل المجتمع الذى يصبح مجتمعاً سياسياً بقيام السلطة .

ولا تنشأ السلطة فى فراغ فهى ظاهرة سياسية تترتب على قيام ظاهرة اجتماعية وتكون لاحقة لها ، وهى على أية صورة من صورها : مشخصة كانت أو منظمة لا بد وأن تتمثل مصلحة الجماعة وضميرها الاجتماعى ، بحيث تلتصق بشخص لذاته فيمارسها باعتبارها حقاً شخصياً فإنه يستمد مقوماتها لا من عنصر الإرغام الذى يكره الجماعة على طاعته ، ولكن من تمثله لضميرها الاجتماعى مما يضمن لسلطته البقاء والإستمرار وهو أدنى أنواع الرضا بحقه فى السلطة إذ أن الأصل فى نشأة الضمير الإجتماعى كما يسميه « بردو » هو إدراك الفرد لذاته فى انتمائه إلى الجماعة التى يعيش بينها ويرتبط بها ، وهو إدراك يتراكم فى نفس الفرد فيقوده إلى الإحساس بالجماعة التى ينتمى اليها ويعيش فى إطارها ، متميزاً فيها ومدركاً لهذا التميز بينه وبينها ، وهو إحساس يعلو على الغريزة أو الفطرة — على حد تعبير ابن خلدون — ويسمو على الكيان العضوى للجماعة ، تنمو عنه فكرة يعيها الفرد ويتميز بها فى إدراكه للعلاقة التى تربط بينه وبين الجماعة التى ينتمى اليها .

فإذا لم تتمثل السلطة هذه الفكرة التى يتميز فيها الفرد فى الجماعة ، أو بعبارة أخرى إذا لم تتمثل السلطة « حالة الضمير الاجتماعية » كما يسميها « بردو » فإن نشأتها تبدو عسيرة أو مستحيلة ، إذ أن عنصر التفوق الذى يحمل الجماعة على التسليم بالسلطة لفرد ، لا يكتمل فى نظر الجماعة لم يبدو هذا الفرد قادراً ، بل أقدر من غيره على تمثل طبيعة الجماعة

والدفاع عنها والحفاظ عليها وهو ما يميزه على غيره ، وبأيمان الجماعة بقدرته تلك يسلمون له السلطة ويخضعون له ، فإذا عمل على إبقاء السلطة فى يده فإن إرغام الجماعة على طاعته لا بد وأن يقوم إلى جانبه نوع من الإستجابة لطبيعة الجماعة وإحساسها بذاتيتها وهى الإستجابة التى يدعى فيها الحاكم حقاً أو زوراً قيامه بصالح الجماعة فبهذا الادعاء نفسه يستطيع أن يسلط سيف البطش على من يعارضه أو يقاوم نزعاته أو حتى نزواته .

وإذا كانت السلطة منظمة تتمثل الإرادة العامة وتعمل لحسابها ولصالح الجماعة التى تقوم فيها فإن الحاجة اليها هى الحاجة التى تحقق الاتساق والانسجام داخل الجماعة ، وتبدوا فى صورتها العقلية مثالا للفكرة العليا للجماعة ، أو لأسمى ما تدين به الجماعة من مثل وتقاليد وعقائد وهى فى هذا لا تمثل كياناً عضوياً لمدلول السلطة وإنما تمثل مدلولا عقليا لا تكون فيه غير أداة لاستمرار الفكرة العليا التى تقوم عليها حياة الجماعة ، وهى لا تمثل ذاتها بقدر ما تمثل هذا المدلول العقلى الذى نسميه « الدولة » وتصبح أداة السلطة تابعة لها ووسيطاً بينها وبين الأعضاء الذين يكونون مجتمع الدولة وتستمد الدولة منهم حقها فى السيادة باعتبارها واقعاً اجتماعياً يمثل إرادة الكل أو قدرة هذا الكل على الاستئثار بالأمر الأعلى .

وحين بدت حاجة الجماعة الاسلامية إلى من يدير أمورها . لم تكن هذه الحاجة وليدة القوى المادية للسلطة بل كانت وليدة الولاء للقوى الروحية ، هذا الولاء الذى ينبعث فى الواقع من الزغبة فى حياة مشتركة ، وهذه الحياة المشتركة هى الأخرى وليدة الرباط الروحى الذى سلك المسلمين جميعاً فى حياة واحدة . فقد سوى الاسلام بين جميع معتنقيه لا فرق بين حر وعبد أو عربى وعجمى ، وجب من أعماق المسلم كل نزعة للتعصب أو العنصرية أو الطبقية ، فالكل سواء والكل يعبدون الله أحراراً ، تجمع بينهم أخوة الإسلام وهى أخوة قامت فى البداية على آصرة الدم والنسب . تحقيقاً للتكافل الاجتماعى بين المهاجرين والأنصار حين آخى النبى بينهم أخوين أخوين فى الإسلام وفيها يتمثل حق المسلم على أخيه وواجب المسلم لأخيه فى الإسلام .

ولم تكن الحاجة إلى السلطة إلا بقدر ما عبر عنه أبو بكر بقوله : « لا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، فهى الحاجة إلى الرعاية وإلى جمع كلمة المسلمين على أمر الله وسنة نبيه ، أو الحاجة إلى بقاء الفكرة العليا التى ائتلفت عليها الجماعة الاسلامية وكونت ضميرها الاجتماعى ، ثم استمرار هذه الفكرة ونموها لتبلغ المدى الذى قصدته الدعوة الاسلامية .

وتقوم الفكرة العليا للجماعة الاسلامية على فكرة ثابتة أزلية خالدة ، ثم هى بسيطة غاية البساطة لا يجد العقل عناء فى قبولها ، وهى فكرة التوحيد فى قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[1] .

وتؤكد هذه الفكرة الاتساق والتجانس فى الجماعة الانسانية ، كما تؤكد وحدة القانون الطبيعى وثبات سنة الكون ، ثباتاً وردت فيه آيات كثيرة تنص على أنك لن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنته تحويلا . « فالإله الواحد — كما يقول المفكر الهندى همايون كبير — معناه كون واحد ، وبالتالى قانون واحد ، لهذا كان التوحيد شرطاً من الشروط التى تؤدى إلى ظهور العلم ... فالايمان بالاتساق المطرد دائماً فى الطبيعة هو إذن شرط جوهرى لنمو العلم فالعلم لايسمح بوجود معلول بغير علة ، أو وجود خوارق لا تخضع للعقل البشرى فالتوحيد وانكار التمييز بين ما هو طبيعى وما هو من خوارق الطبيعة يؤكدان كلية العقل ، فما دام الله واحداً والعقل يحاول أن يعبر عن طبيعته جل شأنه فإن قوانين العقل يجب أن تكون واحدة عند الجميع » .

فالتوحيد هو الفكرة العليا للجماعة الاسلامية ، والتى صاغت ضميرها الإجتماعى على قواعد المساواة والعدل التى لا تعرف تمييزاً ولا إيثاراً لفرد مهما علا قدره إلا فى طاعة الله وجهاد النفس وعلى أساس من من الواجب والمسئولية ، واجب الجماعة وواجب الفرد كل منهما للآخر وكل منهما على الآخر ومسئولية الفرد كمسئولية الجماعة فى أداء هذا

---

(١) النساء : ٤٨ .

الواجب ، وفى حدود الواجب والمسئولية ينظم المجتمع الاسلامى علاقاته ومعاملاته وسلوكه .

فالحاجة إلى السلطة هى الحاجة إلى بقاء تلك الفكرة العليا للجماعة الإسلامية قائمة تغذ السير لتحقيق الرسالة الخالدة ، رسالة الاسلام وهى سلطة قد تجردت من عنصر الإرغام والإكراه ، فليس بها حاجة إلى الإرغام أو الإكراه فى حمل الناس على الإسلام فلا إكراه فى الدين ، فالعقل هدى الإيمان والرشد بين والغى بين .

وإنما تدعو الحاجة إلى الإرغام ما بدت بادرة تحد من حرية الدعوة أو تعوق انتشارها ، وفيما عدا ذلك فحدود الله قائمة يحكمها الضمير وتحكمها خشية الله فإذا سفرت معصية فالعقاب على قدرها بما حددته الشريعة لكل منها ، وعلى القائم بالأمر أن يقيم حد الله فيها « فلو تكاف الناس عن التظالم — على قول الأصم — لاستغنوا عن الآمام » وهو ما ذهب اليه بعض الخوارج ، كما بينا من قبل .

فالفكرة العامة التى قام عليها الحكم الاسلامى وهى أساس السلطة هى رعاية المسلمين وإدارة شئونهم دون التسلط عليهم وحملهم على ما لا يحبون من أمور دنياهم ما داموا يلتزمون بقواعد الآداب والسلوك فى تعاليم الإسلام أما ما كان من الدين فلا جدال فيه والخليفة هو حامى الشريعة وحارسها .

وليست السلطة ظاهرة دينية أوجب الدين قيامها ولكنها كما هى فى غيرها من المجتمعات الأخرى ظاهرة ضرورية أوجبها قيام مجتمع جديد بعقيدة جديدة خطت له طريق حياته وسلوكه ومعاملاته .

لهذا لم تأت الشريعة بنظام للحكم ، ولم يضع النبى نظاماً مفصلا للحكومة الإسلامية . ولقد انتقل إلى الرفيق الأعلى دون أن يستخلف أحداً — كما قلنا — فكانت الضرورة هى التى أملت على المسلمين اختيار مسئول يقوم بالأمر وحين حملتهم الضرورة على الإختيار . لم يكن مما فكروا فيه لقب هذا الذى يقوم بالأمر فيهم وتداولوا فى جدلهم ألفاظ الإمارة والوزارة

وورد على لسان أبى بكر فى حديثه إلى الأنصار قوله « فنحن الأمراء وأنتم الوزراء » ومن الأنصار من قال « منا أمير ومن المهاجرين أمير » وعلى لسان عمر فى رده على الحباب بن المنذر : « والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم » ، ولما بسط أبو بكر يده للبيعة قال له عمر : « ألم يأمر النبى بأن تصلى أنت يا أبا بكر بالمسلمين ! فأنت خليفة الله ونحن نبايعك لنبايع خير من أحب رسول الله منا جميعاً » .

وكان أول ما ورد لقب « خليفة » ما ورد على لسان عمر فى قولته تلك ، إلا أن ما ذهب اليه عمر بقوله خليفة الله عاد أبو بكر فأنكره وقال لمن ناداه به : « لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله » فكان أول ما أطلق على من يتولى أمور المسلمين وبقى اللقب ما بقيت الخلافة قائمة من بعد .

ولكن الذى أجمع عليه المسلمون هو البيعة ، وهى اختيار المسلمين لمن يلى أمرهم اختياراً يقوم على الحق والرضا وإن لم يجر جرى سنة الإنتخاب فى عصرنا ولكنها إمارة لشورى كانت مما تضمنتها الفكرة العليا للجماعة الإسلامية فى ضميرها الاجتماعى الجديد .

وفى الخلافة تتبلور الفكرة العامة للحكم الإسلامى ، وهى فكرة تقوم فى الأصل على الاختيار الحر القائم على الحق والرضا ، فإن لم تمثل الإرادة العامة فى الاختيار ، فإن ما أستنه الخلفاء الراشدون من سند صالح فى ولاية أمور المسلمين كان موضع الرضا العام ، ولم يكن للإرادة العامة أن تعبر عن الحق بأكثر مما عبر عنه الشيخان فى حكمهما فلما خرج عثمان على فكرة الحق الذى تدين بها الجماعة الإسلامية لم يؤد الغضب منه إلى خلعه وإنما أدى إلى مصرعه فلو كانت الخلافة محددة بوقت كما توجب الدساتير الحديثة لممارسة السلطة ، لكانت نهاية عثمان — كما نظن — غير نهايته تلك ، وإن كانت قولة أبى بكر قد جعلت لها حداً ، فطاعته واجبة ما أطاع الله ورسوله ، فإن تحيف عليهما فلا طاعة للناس له .

وبقيت الفكرة العامة للحكم الاسلامى مقترنة ببقاء البيعة إلا أن الفكرة التى قامت عليها الخلافة بعد الخلفاء الراشدين قد تغيرت إلى حد كبير .

فأصبحت أدنى إلى الكسروية أو الهرقلية وقيل أصبحت ملكاً عضوضا وتغيرت معها صورة الحكم الإسلامى إلى نقيض ما كانت عليه وأصبحت أدنى إلى الاستيلاء والتسلط مما فصلناه من قبل فى موضعه .

ويرجع تغير فكرة الخلافةمن الإختيار إلى الغصب ومن الرضا إلى الإكراه ، إلى الطمع وما أدى اليه الطمع من فتن وحروب وانقسامات مزقت الضمير الاجتماعى للمسلمين كما مزقت وحدة العالم الاسلامى .، أما التغير فى صورة الحكم فمرده إلى العوامل الخارجية التى أثرت فيه ، وكانت النظم التى سادت فى فارس وفى بلاد الروم هى التى تأثر بها الحكم الاسلامى ؛ وظل هذا التأثير يزداد قوة وعمقاً كلما تشعب نظام الدولة إلا أن الطابع العربى بقى سائداً على عهد الأمويين ، فلما أصبح النفوذ للفرس على عهد العباسيين بدأ هذا الأثر الخارجى أعظم وأعمق .

وكان أكثر الفقهاء والمشرعين من أصول غير عربية ، فامتد تأثيرهم إلى الحكم حين سوغوا الحكم المطلق ولعل الخلفاء أنفسهم قد راضوهم على ذلك أو رضوا عنه منهم ، وامتد هذا الحكم المطلق إلى الحكام والولاة وإلى كافة أجهزة الدولة مما كان له أثره فى حياة المجتمع الاسلامى وسلوكه العام

ولعل هذا التغير فى الفكرة العامة للخلافة لم يغير من الفكرة العامة للحكم الإسلامى فقد بقيت البيعة صورة زائفة للإختيار الحر ولمبدأ الشورى فى جوهر العقيدة الاسلامية ، فلم يكن من اليسير أن يتغير الضمير الاجتماعى للأمة بتغير طبيعة الحكم ، وإن كان من اليسير أن يدين الناس للغصب والاكراه فى تزييف الإختيار دون أن يمس حق الإختيار ذاته فبقيت مراسم البيعة قائمة دون حقيقتها ولم تأخذ الشورى معناها الذى انطوى عليه ضمير الامة ، والذى تضمنته الفكرة العليا للجماعة الاسلامية فإن أعظم ما توحى به عقيدة التوحيد وتؤكده فى ضمير الجماعة هو المساواة التامة بين الخلق فبقدر ما يسيغ العقل وحدانية الخالق بقدر ما ينكر التمايز بين الخلق مما يؤكد وحدة القانون ، كما يؤكد المساواة أمام القانون ، وهما جوهر الشورى أو الديمقراطية فى المفهوم الحديث .

إلا أن هذا التغير فى الفكرة العامة للخلافة ، وإن لم يغير من حيث الشكل من الفكرة العامة للحكم الاسلامى ، كان بداية الحكم الأوتوقراطى فى الإسلام بما جمع من مساوىء الديمقراطية والأوتوقراطية دون محاسنهما ، فكان نذيراً بتغير فى ضمير الأمة الاجتماعى ، لم يسفر أول الأمر عن آثار واضحة لقرب العهد بالاسلام ، لكنه ما لبث أن أدى فى النهاية إلى انحراف فى المبادىء التى جاء بها الإسلام لتكون أساساً لحضارة العالم ، فكان الحكم المطلق بديلا لمبدأ الشورى ، وكان التنافس والتطاحن بديل الإخاء الاسلامى .

وارتد الرق وهو أقسى صور العبودية ، إلى أسوأ مما كان عليه قبل الإسلام ، وكان قد حد منه وفتح باب العتق على مصراعيه ، ولم يكن من الرقيق إلا أسير الحرب الذى لا يفتدى أو لا يقبل فيه فداء ، فأصبح تجارة رابحة ، ولم يقف على أسرى الحرب بل عداه إلى خطف الغلمان والفتيات ، بل وإلى خصى الغلمان ليكونوا خدماً أمناء للحريم وعيوناً على الحريم ، وحرمت المرأة من حقوقها التى شرعها الاسلام فضرب عليها الحجاب ، وغدت ملهاة للرجل لا شريكة بيته وحياته ولم يبق من تعاليم الاسلام غير الفروض والعبادات يمارسها المسلمون تقليداً دون ما فكر أو تأمل يضاعف من إيمان المسلم ما كان من هدى العقل واليقين ، وتسربت الخرافة والشعوذة إلى العقول ففسد الإيمان كما فسدت الحياة نفسها ، وتخلف المسلمون وسبقهم غيرهم ، وضربت عليهم الذلة والمسكنة من الداخل والعبودية والاستعمار من الخارج فاتجهوا إلى التماس الرشاد من غيرهم ، والتمسوا صوراً غريبة للحكم حين قعد بهم الفكر عن التطور ، والأصالة عن الإبداع والإيمان عن المعرفة الدينية الحقة لتعاليم الاسلام ، ولن يكون للمسلمين نجاة ما لم يعودوا إلى طهارة دينهم وسماحته ويستوحوا منه القدرة على التقويم والنهوض ، ولن يتسنى لهم هذا إلا بإحياء الفكرة العليا للجماعة الاسلامية الأولى لتطبع بها ضميرها الاجتماعى الجديد .

جوهر الحكم :

لم يكن هناك نظام مقنن للحكم فى الشريعة الاسلامية ، وان تضمنت

من المبادىء والتعاليم ما يكون جوهر الحكم ، وكان لهذا قمينا بأن يتطور مع الزمان والمكان إلى ما تنشده روح الاسلام من تحقيق الخير العام ، وإقامة حضارة إنسانية تمتد وتتسع إلى المدى الذى تؤكده العقيدة الإسلامية للذيوعها وانتشارها ، والإسلام دين عالمى ، وهو دين الناس كافة ، دين ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء ممن يذكرون وممن غاب ذكرهم ، وهو دين صالح لكل زمان ومكان ، فليس فيه ما يعوق حرية العقل عن التفكير أو يقف دون حرية النظر والحكم ، أو يحول بين الإرادة الإنسانية وبين التعبير الحر ، ولكنه جعل لكل هذا أساساً من التزاوج بين العقل والروح وبين العلم والدين ، وجعل من هذا التزاوج أساساً للخير العام ولسعادة العالم ، وهو أساس لا ينكره العلم ولا يجفوه المنطق فالعقل والفكر كل واحد لا ينفصلان ، وما دامت هذه القوة الخفية القائمة فى أعماق الإنسان تشده وتجذبه إلى عوالم لا صلة لها بالمادة ولا يستطيع لها تفسيرا مهما ابتغى لها من علل وتفاسير على هدى الفلسفة أو علم النفس ، بل إنها لتمتد إلى أبعد ما تستطيع الفلسفة أو علم النفس أن تجلواه أو تفسراه ، فستبقى هذه القوى الخفية قائمة تشد العلم إلى ميدانها جاهدا فى الكشف عنها — ولم يكشف عنها بعد — وسيبقى هذا التزاوج قائماً ما بين العقل والروح لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، طالما أننا لم نكشف بعد عن أسرار هذا الكون الحافل ولم نكشف بعد عن حقيقة الحياة وحقيقة النفس البشرية كما نريد للعلم وللتجريب العلمى أن يكشفا عنها جميعا .

وإذا كان نظام الحكم فى أى مجتمع أو قبيل ، هو جماع حضارة الأمة ، والسمة البارزة على تقدمها وتفوقها الحضارى ، والعلامة المميزة لما ينطوى عليه ضميرها الاجتماعى من تقاليد ومثل وعقائد ، فإننا نستهدى نظام الحكم فى أمة من الأمم ما بلغته الأمة من تقدم حضارى ، وما تقوم عليه حضارتها من أسس اجتماعية واقتصادية وسياسية ، تنعكس على نظام الحكم كما يعكسها نظام الحكم فى صورة قوانين وشرائع تتلاءم مع طبيعتها والأساس العقلى والروحى لحضارتها القائمة .

فإذا شذ نظام الحكم عن طبيعة الأمة ، وإذا عجز عن أن يمثل ضمير

الأمة الاجتماعى كان نظاماً ولا ريب مخالفاً لطبيعتها ومن ثم كان استبداداً أو طغياناً يفرض من الخارج ولا يمثل المكنون الداخلى للجماعة الإنسانية باعتبارها جماعة سياسية .

ولقد نشأ نظام الحكم الإسلامى كضرورة اقتضتها مطالب الجماعة الإسلامية وتركيبها الجديد وكان جديراً به أن يتطور وفقاً للروح الإسلامى ومتمشياً مع الإطار العام لاتساع الدولة وامتداد رقعتها وتعدد مطالبها وتنوع حاجياتها لنظم إدارية جديدة .

وهذا هو ما نبتغيه من دراسة نظام الحكم فى الدولة الاسلامية . أكان هذا الحكم متفقاً مع جوهر الاسلام أم مجافياً له أم متمشياً معه فى أمور ومجافياً له فى أمور أخرى ؟ فإن ما ظهر من دراسات فى هذا الموضوع قد وقف على الجانب التاريخى ، فإذا عداه إلى النظرية كان تبريراً له واقتناصاً من مبادىء الاسلام لتبريره ، ولم يصل البحث بعد إلى تكوين نظرية سياسية تمثل روح الاسلام وتكون هدياً لحضارة يمكن أن تكون أساساً لحضارة عالمية جديدة ، بعد أن فشلت الحضارة الحديثة فى تحقيق الخير العام والوصول بالإنسان إلى السعادة المنشودة .

ويلاحظ مؤرخو الحركة العلمية عند المسلمين أن العلوم السياسية لم تلق حظها من الدراسة عندهم ، إما لأن الحكام لم يشجعوا هذا النوع من الدراسة أو لأن الفقهاء قد شغلتهم مباحث الخلافة والإمامة فلم يلقوا بالا لغيرهما وسواء كان هذا أو ذاك فإن الشريعة الأسلامية قد تضمنت أصول النظرية السياسية كما تضمنت غيرها من المبادىء والأصول التى يمكن أن تقوم أساساً لأية نظرية أخرى للأخلاق أو للإجتماع البشرى وقد خاض العلماء والفقهاء فى علوم الشريعة وبوبوها وفصلوا فيها أيما تفصيل ، إلا أنهم فى الواقع لم يخرجوا بنظرية سياسية محددة ، إلا ما كان من واجبات السلطان نحو الرعية كما فى الفخرى لابن طباطبا أو المقدمة لابن خلدون أو الاحياء للغزالى أو الأحكام للماوردى وغيرها من مباحث الفقهاء والمحدثين فإن وجدنا فى كليلة ودمنة لابن المقفع وإن كان كتاباً أجنبياً ما يدل على فكر

سياسى ، نستطيع أن نتبين من ترجمته اتجاهاً خفياً إلى مباحث السياسة ، لم يسفر عنه ابن المقفع ولم يبرزه مؤلف الكتاب الأصلى إن كان له مؤلف أصلى ، فلم يتعد هو الآخر ما يكون من حق السلطان على الرعية ومعاملة الرعية للسلطان مما يدل على إحجام مفكرى الاسلام عن الخوض فى علوم السياسة رغم تقديرهم البالغ لأرسطو ، وقد يكون إحجامهم عن الوصول إلى نظرية سياسية محددة أو الخوض فى السياسة ، خوفاً من السلطان أو اكتفاء بما أوجبته الشريعة أو خشية من تقرير نظرية سياسية لا تتفق مع اتجاهات السلطان وإن واءمت الشريعة . فقد ذهبت قواعد الحكم إلى النقيض مما كانت عليه أول العهد الإسلامى ، وإلى النقيض مما أجملته الشريعة من مبادىء وأصول كانت هدياً للشيخين فى حكمهما وكانت موضعا لاجتهادهما فيما يجدر بحكومة تقوم على الرعاية والإدارة دون التسلط والإرغام إلا فيما توجبه حدود الله ، ويفسر هيكل هذا التناقض بأن أبا بكر وعمر وعثمان « كانوا أولياء على قومهم باختيار قومهم ومبايعتهم إياهم ، أما الملوك الذين جلسوا على عرش المملكة الاسلامية فكانوا يرون أنهم تسنموا هذه العروش بحق الفتح ، أولئك إذا ولاهم الشعب فهم وكلاوه ، وهؤلاء غلبوا الشعب على أمره ، وتسلطوا بقوة البأس على رقابه فهم سادته ، وحكامه . وأهل الرأى الذين بايعوا أولئك كانوا من العرب الذين نزل الدين على رجل منهم فهم سواسية ، وأهل الرأى ممن حول هؤلاء كانوا حاشية وبطانة يقولون لصاحب السلطان سمعنا وأطعنا ، فهم تبع ، وطبيعى أن يكون الشعب بعدهم تبعاً لهم ، لذلك تطورت الفكرة العامة لنظام الحكم الإسلامى من تلك البيعة الحرة عن طواعية ورضا إلى هذا السلطان المطلق الذى أظل العالم الإسلامى خلال العصور منذ العهد الأموى » .

فإذا رحنا نبتغى تقريراً لنظام الحكم الإسلامى ، فإن علينا أن نفرق بين فكرتين قام عليهما هذا الحكم ، الفكرة الأولى وهى التى قام عليها الحكم فى صدر الاسلام والفكرة الثانية وهى التى قام عليها الحكم الأموى وما بعده من حكم العباسيين والعثمانيين . ومن هاتين الفكرتين نستطيع أن نتبين إلى أى حد كانت المبادىء التى جاء بها الإسلام قواماً للحكم الإسلامى .

وقد لا نستطيع أن نتبين الفرق بين الفكرتين ما لم نتبين شخصية الحاكم وطبيعته والتصاقه بروح الإسلام ، فإن التناقض الذى صار إليه الحكم الإسلامى لا يرجع فى الأصل إلى إلمام هؤلاء أو جهل أولئك بروح الإسلام ، فكلا الفريقين مسلم صحيح الإسلام له على الإسلام أياد بيضاء ، وإنما يرجع إلى غلبة نزعة على نزعة ، وتفوق اتجاه على اتجاه ، فحين أنكر الحكام فى صدر الإسلام ذواتهم خشية الله ، وإيماناً بالله وإجلالا لمبادىء الإسلام ونهجاً على سنة النبي الكريم ذهب الحكام منذ العصر الأموى الى تغليب نزواتهم ونزعاتهم الذاتية على مبادىء الإسلام فلاذوا بالعاجلة دون الآجلة ورغبوا فى الدنيا عن الآخرة ، وفى سبيل الحكم خاضوا بحراً من الدماء وأوغلوا فى الغيلة والغدر ، فوضعوا بذرة التناقض بين جوهر الإسلام ونظام الحكم فى الدولة الإسلامية .

وإذا كان علينا فى بحثنا هذا أن نعرض لنظام الحكم فى الدولة الإسلامية فما هو إلا من قبيل العرض التاريخى لأوضاع قامت فى الواقع التاريخى نتيجة لعوامل أدت اليها ، منها ما يتصل بالأحداث الداخلية ، ومنها ما يتصل بالمؤثرات الخارجية ، ولكنها جميعاً كانت مما حكمته ذاتية الحاكم وأهواؤه ، فما كان للأحداث الداخلية أن تغير من جوهر الإسلام وإنما كانت ذاتية الحاكم مما حمل الأحداث الداخلية إلى المنحى الذى صارت اليه ، فلولا انحياز عثمان إلى قرابته من الأمويين لما كانت الفتنة التى أدت إلى مصرعه ، ولولا الطمع لما كان الخلاف على بيعة على وهو الخلاف الذى أغرق المسلمين فى بحر من الدماء .

ولقد سئل على : « ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبى بكر وعمر » فقال :

« لأن أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلى ، وأنا اليوم وال على مثلك » .

فحيث اختلفت طبيعة القوم اختلفت نظرتهم واختلف مثلهم الأعلى فى الحياة .

ولولا اغتصاب معاوية للخلافة لما قامت شيعة لعلى تراه أولى بالخلافة ، ولما بقيت دعوتها قائمة ما بقى اغتصاب حق على قائما ، ولولا قبول التحكيم لما كان الخوارج ، ولما كانت تلك الملحمة التى كتبوها فى تاريخ الاسلام وقد تبدو الأحداث وكأنها تسوق بعضها بعضاً إلا أن ذاتية اللاعب الأول

على مسرح التاريخ ستبقى دائماً المؤثر الأول فى سير التاريخ ، فالتاريخ وإن كان من صنع الزمان والمكان فإن الفرد هو الذى يضع تفاصيله ويخط سطوره :

ولم تكن المؤثرات الخارجية هى الأخرى مما يغير من جوهر الإسلام : فقد جاء الإسلام بشريعة تحمل فى بساطتها بذور تطورها ، واستجابتها لأى تقدم فى الواقع وفى الفكر على السواء ، فهى قادرة تماماً على التكيف مع كل بيئة وكل حضارة ، فليس فيها ما ينكره العقل أو يجفوه العلم ، وطالما هى على هذا القدر من المرونة فإن أى مؤثر خارجى ما كان ليخرجها عن جوهر الإسلام ، ولقد استطاع عمر أن يقتبس من أنظمة الفرس والروم دون أن يغير ذلك من جوهر الإسلام ، ولم يغير بالتالى من طبيعته هو نفسه فحين ذهب إلى الشام ليتسلم بيت المقدس لم يصحب غير غلام واحد ، ولما مات أبو بكر لم يترك لورثته إلا ثوباً واحداً وناقة وغلاماً ، وكان على يوزع عطاءه من بيت المال على كل ذى حاجة أو مكروب . ولم يحدث أن غير أحدهم أو خالف حكما من أحكام القضاء .

فلم يكن الاقتباس من الأنظمة المجاورة ، أو التأثر بالعوامل الخارجية مما يؤثر فى جوهر الاسلام ولكن الذى أثر فيه هو تحيف أصحابه على تعاليمه وأول ما كان التحيف من قادته وحكامه يوم تغلبت نوازعهم الشخصية على أصالتهم الدينية . وهذه النوازع الذاتية نفسها هى التى سادت روح الحكم وإن لم تؤثر فى دقته ونظامه . فحالت الدقة والنظام دون ظهور الخلل فى النظام العام إلى أمد طويل ، فلما اختلت الدقة وضعف النظام بدأ الانهيار وظهر الخلل وكان لانتساب هذا الحكم إلى الإسلام ، ما حمل بعض المستشرقين على نسبة تأخر الأمم الاسلامية اليه دون أن يتبينوا ما كان من تناقض بين جوهر الإسلام وحكم المسلمين .

نظام الحكم :

لم يكن الحكم الإسلامى بعد أن تحولت الخلافة إلى أوتوقراطية ملكية مما يتفق وجوهر الإسلام ومبادئه العظيمة ، فقام نظام الحكم ليوائم بين مطالب

الإسلام وأحكام الشريعة وهذه الأوتوقراطية السائدة ، فقد كان الخليفة هو حارس الشريعة وحامى الدين ، وكان عليه أن يقيم أحكام الله ويعاقب الخارجين عليها ويؤم الناس للصلاة ويلقى خطبة الجمعة ويعلن الحرب على الكفار وأن يضع النظام الذى يكفل إقامة هذه الواجبات ، وكان عليه أيضاً أن يقيم قواعد الحكم على أساس يمكن له من السيادة والسلطة وأن يضمن بقاءهما فى يده فلا يخلع من سلطانه أو تعصف به فتنة تطيح بحكمه فقام النظام فى هذا الجانب على كفالة أمن الدولة وضمان سلامتها من أية ثورة داخلية ومن أى عدوان خارجى إبقاء على سلطانه وملكه . وقد بلغ الحرص على السلطة بالخلفاء العثمانيين إلى قتل الأبناء وأولياء العهد إذا ما بدت منهم بادرة توحى بالطمع فى الحكم أو بالرغبة فى الإستيلاء على السلطة ، وكان هذا ما عانته الدولة العباسية أيضاً فى أخريات أيامها ، بل وفى عصر ازدهارها فقد حمل المأمون على أخيه الأمين حين نزعه من ولاية العهد وجعلها لابنه موسى ، وانتهت الفتنة التى ساقها الطمع بينهما إلى مصرع الأمين وقام المأمون بالخلافة وقتل المعتصم ابن أخيه العباس بن المأمون صبراً حين نما إليه إنه ينشد الخلافة دونه ويتآمر عليه .

واجتمع النظام السياسى والإدارى فى الدولة على تحقيق هذه الغاية من دعم مركز الخليفة وتوطيد سلطانه وقيام الحكم على ما توجب الشريعة من أحكام فضمن النظام السياسى سلطة مطلقة للخلفاء ، وضمن النظام الإدارى أدارة شئون الدولة وفقاً لأحكام الشريعة ، واستطاع الخليفة أن يوفق بين حاجته إلى السلطة وحاجة الرعية إلى الحفاظ على مأثوراتها .

وربما نفتات على علمية البحث إذا ما فصلنا بين ما يعرف بالنظام السياسى وما يعرف بالنظام الإدارى فى الدولة فهما كل واحد لا ينفصلان وهما ظاهرة لشىء واحد هو القانون العام ، فإذا ما ابتغينا التمييز بينهما فلإبراز الفكرة العامة للحكم وهى التى تشكل طبيعة النظام السياسى ، ملكياً أم جمهورياً فردياً أم أولجاركيا ، استبدادياً أم ديمقراطياً أما النظام الإدارى فهو الأداة التنفيذية لفكرة الحكم ، لذلك كان الفصل بين النظامين عسيراً فالأداة التنفيذية لها مظهرها السياسى طالما كانت تنفذ فكرة الدولة العليا .

ويتبلور النظام السياسى للدولة الاسلامية فى فكرة الخلافة ، وقد عرفنا أنها كانت فكرة جديدة لا سابقة لها كما عرفنا كيف تحولت إلى ملكية استبدادية فملكية تستند إلى الحق الإلهى فى الحكم وقد اتخذت الخلافة من النظم الإدارية ما كانت الدولة فى حاجة اليه وهى نظم كانت تستند إلى إرادة الحاكم أكثر مما كانت تستند إلى دستور وضعى فالشريعة على قدر ما تضمنت من مبادىء ومثل وتنظيم للعلاقات الاجتماعية ولكثير من المعاملات لم تتضمن نظاماً إدارياً أو شكلاً من أشكاله يمكن أن يضطلع بمسئوليات الدولة الإدارية وإن كان من واجباته أن يقوم بتنفيذ ما يوجبه الشرع :

لذلك قام نظام الحكم على فكرتين لتحقيق غايتين ، الفكرة الأولى الخلافة وغايتها أن تبقى قائمة فى شخص صاحبها ممثلة للسيادة والسلطة ، والفكرة الثانية ممارسة السلطة وغايتها حماية ذاتها كحمايتها للدين وحراستها للشريعة ثم إدارة مرافق الدولة بما يحقق غاية الدولة . والإدارة فى مثل هذه الدولة ذات السلطة المشخصة من ناحية والتى ترتبط بفكرة عليا للجماعة التى تسودها من ناحية أخرى هى امتداد لنظامها السياسى ، أو صورتها السياسية .

وكان التطور فى الفكرتين متلائما بقدر ما كان عميقاً ومؤثرا فى حياة الجماعة السياسية فحين تحولت الخلافة إلى القوة والقهر كانت تمثل أرستقراطية عربية يراها ابن خلدون قائمة على العصبية هى عصبية بنى أمية ، وهى عصبية عرفت فى الجاهلية كما عرفت فى الإسلام تنفس على بنى هاشم ما صار لهم من مجد النبوة وشرف الرسالة فهذا أبو سفيان فى حواره مع النبى عشية فتح مكة يقول له النبى صلى الله عليه وسلم :

ويحك يا أبا سفيان ، ألم يأن لك أن تعلم أنه لا إله إلا الله . فيقول : بأبى أنت وأمى ، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك . والله لقد ظننت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى شيئاً بعد . ويقول النبى :

ويحك يا أبا سفيان ، ألم يأن لك أن تعلم أنى رسول الله ، فيرد : بأبى وأمى ، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك ، أما والله هذه فإن فى النفس منها حتى الآن شيئاً .

ولا يشهد أبو سفيان بها إلا مخافة ضرب عنقه .

وهي عصبية عرفها النبي لبني أمية ، فنزل على رأى العباس في أن يجعل لأبي سفيان – وهو رجل يحب الفخر– شيئاً فيقول الرسول :«نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن » . وحين يمر جيش المسلمين بأبي سفيان في دخوله مكة ، لا يملك إلا أن يقول للعباس : « يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما » . وينطلق إلى قومه صائحاً بأعلى صوته « يا معشر قريش ، هذا محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ... الخ .

وهي عصبية لم ينكرها عثمان على فضله في الإسلام حين آثر قرابته بالمال والمناصب .

هذه العصبية هي التي قام عليها معاوية خليفة وأورثها بني قومه من بعده ، فأصبحت على يديه ملكاً عضوضا تشبه فيه بالأكاسرة وهو وال على الشام قبل أن يصبح خليفة فيقول له أمير المؤمنين عمر وقد جاء الشام راكباً حماراً وتلقاه معاوية في موكب عظيم : « إنك لصاحب الموكب الذي أرى ! ؟ وأجاب معاوية : نعم . فقال عمر : مع شدة احتجابك ووقوفك ذوى الحاجات ببابك؟ وقال معاوية : نعم فسأل : ولم ويحك؟ فأجاب : لأننا ببلاد كثر فيها جواسيس العدو ، فإن لم نتخذ العدة والعدد استخف بنا وهجم علينا وأما الحجاب فاننا نخاف من البذلة جرأة الرعية ، وأنا بعد عاملك ، فإن استنقصتني نقصت ، وإن استزدتني زدت ، وإن استوقفتني وقفت . فقال عمر بعد هنيهة : « ما سألتك عن شيء إلا خرجت منه ، إن كنت صادقاً فأنه رأى لبيب ، وان كنت كاذباً فإنها خدعة أريب ، لا آمرك ولا أنهاك » .

وهذه العصبية هي التي حملت معاوية على مخاصمة علي واقتناص الخلافه منه ثم تحويلها إلى بنيه وآله ، وهذا التطور هو ما كان من صورة أمير المؤمنين عمر على حماره وصورة معاوية واليه على الشام في موكبه ، وهو ما كان من نزول عمر على رأى معاوية بحجته . فهو التطور من البساطة إلى التعقيد

ومن دولة المدينة إلى الإمبراطورية ثم كان هذا الملك العريض الذى أصبح لأمية فكان التلازم بين فكرة الملك وممارسة السلطة فى هذا الملك والغاية منها ، هو التلازم بين السلطة والإدارة أو بين النظامين السياسى والإدارى .

وظل التطور فى نظام الحكم الإسلامى مرتبطاً بهاتين الفكرتين ، فالملك وما يصطنع من مراسم وما يستمد من نظم تمكن له من البقاء والاستمرار كان جانباً من جانبى الصورة فى هذا التطور ، وحاجة الدولة إلى إدارة تهيمن عليها وتسيرها كان جانبها الآخر .

ولقد بدأ هذا التطور على عهد عمر ، ولم يكن مما فكر فيه أو اتخذ الأهبة له فما كان يعنيه إلا أن ترتفع كلمة التوحيد وأن تسود روح الاسلام حياة المسلمين نقية طاهرة وأن تعم رسالته وتقوم وحدته بريئة من كل شوائب الشرك .

ولعله لم يفكر فى انسياح المسلمين شرقاً وغرباً غزاة فاتحين ظافرين ، ولم يقدر أو يدخل فى تفكيره أن يديل الله من ملك كسرى وقيصر للمسلمين قبل أن تلتئم وحدة العرب السياسية فى شبه الجزيرة وفى تخومها القريبة إلا أن الأحداث كانت تسبق تفكيره ، وتتجاوز طموحه ، كما تتجاوز حذره ، فها هى أعلام المسلمين تخفق ظافرة فى بلاد الفرس والروم تجتاز السواد وتقتحم المدائن وتعلو الإيوان الأعظم وترفرف على ربى فلسطين ووادى النيل وعليه أن يواجه هذا الفتح المبين ويواجه آثاره وما يترتب عليه لإقامة الدولة الإسلامية وقد قامت حقاً لتجمع هذا الشتيت المتنافر من الأمم ، ما كان على دين المجوس وما كان على النصرانية أو اليهودية وما كان من ملك كسرى وما كان من أمبراطورية هرقل . أفتراه يضع لهذه البلدان التى فتح الله للمسلمين نظاماً موحداً ؟ .

لانعتقد أن ذلك دار فى خلده أو فكر فيه فقد ترك النبى العرب على ما هم عليه حين أقبلت وفودهم تعلن إسلامها اليه ، واكتفى بأن بعث اليهم من يفقههم فى دينهم ويجمع منهم الصدقات ، تاركاً لأمرائهم الذين أسلموا ما كان لهم من سلطان على أهلهم وبلادهم قبل أن يسلموا ، وعلى ما كانوا عليه على ألا يكون مما نهى عنه الاسلام .

أما وقد جمع العرب فى وحدة سياسية حرة تعتمد بكيانها وتعتز بعقيدتها ، فما عليه ألا أن يترك البلاد المفتوحة على ما هى عليه ، كما ترك النبى العرب على ما كانوا عليه ، حتى اتسق ضميرهم الاجتماعى وتأكدت لديهم فكرة عليا للمجتمع أقاموا عليها دولتهم ، فكانت وحدتهم عن إيمان واقتناع بما فضلهم الله برسالته وبما حملهم من واجب الدعوة ونشرها فى الخافقين ، فدانوا للسلطة المركزية — سلطة المدينة — وأصبح للولاة من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند فوق ما كان لهم على أيام النبى من تفقيه الناس فى دينهم وتسلم الصدقات منهم . فإذا اتسق الضمير الاجتماعى للبلاد المفتوحة على قواعد الإسلام فسيكون ذلك بداية الإتساق فى الكيان العام للدولة الإسلامية الكبرى ، فلتبق البلاد المفتوحة على نظمها الأولى حتى يتم ذلك الإتساق ليكون التغيير السياسى صنوا للتغيير الاجتماعى حين يتألف الدولة نظام إسلامى مميز .

لم يغير عمر من نظم البلاد المفتوحة إلا ما اقتضته طبيعة الإسلام ، وإن خضعت جميعاً للسلطة المركزية فكان لولاتها من سلطة التنفيذ والقضاء وإمارة الجند ما كان للولاة فى بلاد العرب وكانت هذه السلطات قد أخذت تتميز ويستقل بعضها عن بعض أواخر العهد العمرى . وإن ارتدت جميعا إلى سلطان الخليفة وحقه فى الاختيار ولم يكن سلطان الخليفة مطلقاً وإن لم تقيده رسوم أو قوانين ولكن ما التزم به من شورى جعله لا يفصل فى أمر من أمور الدولة ما لم يستشر ، وكان رأيه بعد الشورى هو النافذ ما أخذ به واقتنع بوجاهته متفقاً مع روح الاسلام وجوهر العقيدة ، فحين اختلف العرب على قسمة أرض العراق والشام بعد الفتح ورأوا أن تقسم الأرض قسما لبيت المال وبقيتها بين الجند الذين اشتركوا فى فتحها ، رأى عمر ألا تدخل الأرض فى غنائم الحرب وإنما تترك لأصحابها وعليهم خراجها وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين ، ولم يرض المسلمون فلما أصر قالوا فاستشر فجمع المهاجرين الأولين فاختلفوا فدعا اليه عشرة من كبار الأنصار خمسة من الخزرج وخمسة من الأوس وقال لهم : « إنى لم أزعجكم ألا لتشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم ، فإنى واحد

كأحدكم وانتم اليوم تقرون بالحق ، خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هو هواى فلكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق » فقالوا : « قل نسمع يا أمير المؤمنين » قال عمر : « قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنى أظلمهم حقوقهم ، وإنى أعوذ بالله أن أركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئاً هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ؟ لكنى رأيت أنه لم يبق شىء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله وأخرجت الخمس فوجهته على وجهة وأنا فى توجيهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين : المقاتلة والذرية ولمن يأتى بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور ، لا بد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام ، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش ، ولا بد من إدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج » .

وسلم الجميع برأى عمر فقالوا : « الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم » .

كان عمر يشير ويستشير وهو بعد ذلك صاحب الرأى الأعلى فقد كانت عليه لقاء هذا كل تبعات الدولة ومسئولياتها الجسام ، ولم يشهد التاريخ من عظم هذه المسئوليات ما كان فى حكم عمر ، وقد قام بها وحده يستأنس بالرأى ويهتدى بالمشورة ، وإن لم تكن للمشورة ولا للرأى عليه سلطان ، فإذا تجاوز الحق وعصى الله ورسوله ، ولم يكن له من خوف الله رادع ، فقد الرضا العام وكان على المسلمين أن يقوموا اعوجاجه بحد السيف . وكان له من خاصة المسلمين كالعباس بن عبد المطلب ، وعبد الله بن عباس ، وعلى ابن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، ومن اليهم ، أهل شورى ونصح ، ثم كان يرجع إلى الشورى العامة فيجمع المسلمين بالمسجد ، أو يدعوهم إلى صلاة جامعة أينما كان فيعرض عليهم الأمر يسمع إليهم ويستمعون اليه فإذا استبهم عليه رأى معضل رجع إلى الأحداث

فاستشارهم لحدة عقولهم ، ثم عاد إلى خاصته يستمع اليهم ويناقشهم فإذا استقام له الرأى أنفذه .

ويقول سيد أمير على : إن الخليفة كان يستعين فى إدارة شئون الدولة بمجلس شيوخ يتألف من كبار الصحابة ووجوه أهل المدينة ورؤساء القبائل ممن يتفق وجودهم بالمدينة يجتمعون بالمسجد الكبير ولا يقطع الخليفة بأمر دون مشورتهم .

ولم يكن المسجد دار عبادة فحسب وإنما كان مركزاً للحياة السياسية والاجتماعية يستقبل فيه النبي السفراء — كما يقول توماس أرنولد — ويدير منه شئون الدولة ويخطب المسلمين من فوق المنبر فى أمور الدين والسياسة فمن فوق المنبر أعلن عمر خبر ارتداد جيوش المسلمين عن العراق ، واستحث القوم على الجهاد ومن فوق المنبر دافع عثمان عن نفسه ، ومنه كان الخليفة يستفتح عهده بالخلافة .

لم يغير عمر ما كانت عليه الأمور فى إدارة شئون المسلمين على عهد النبي وأبى بكر ولكنه كان يواجه التطور بما تقتضيه الضرورة محافظاً أشد المحافظة على جوهر الاسلام فلما تشابكت الأمور وتعقدت حاجات الدولة وتعددت مطالبها رأى أن يولى أعوانا له يقومون ببعضها مما لا تدع له مشاغل الدولة وقتا لها ففصل قضاء المدينة عن سلطته وولاه أبا الدرداء كما أقام على قضاء الكوفة شريح ، وقضاء البصرة أبا موسى الأشعرى وقضاء مصر قيس بن أبى العاص السهمى ووضع لهم الأصول والقواعد فقد كان كما قال عنه ابن مسعود . « لو وضع علم عمر فى كفة وعلم أحياء العرب فى كفة لربح علم عمر » . وفى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى من هذه الأصول والقواعد ما يبقى دليلا على ما لروح الإسلام من أثر فى صقل النفوس والعقول ، وما ينهض حجة لحضارة تقوم على تعاليم الإسلام فى كمالها وقدرتها على التطور والتكيف ، ذلك أنها تتناول المبادىء الكلية للحياة والحضارة فتطبع الجزئيات بطابعها الغالب النافذ ، فإذا ما استوى الناس عليها مؤمنين بها خاشين الله فيها ، فليس بعدها لمن ينشد الحق والخير والجمال منشد فهو يقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم : من عبد الله أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس . سلام عليك . أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى اليك ، وانفذ إذا تبين لك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ فيه ، وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراما أو حرم حلالا ، ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه إلى رشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، ثم اعرف الأشياء والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك بنظائرها واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمدا ينتهى اليه ، فإن أحضر بينة أخذت له بحقه ، وإلا وجهت القضاء عليه ، فإنه أنفى للشك وأجلى للعمى ، المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو نسب ، فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والإيمان ، وإياكم والقلق والضجر والتأذى بالخصوم والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر فمن صحت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شانه الله فما ظنك بثواب الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام » .

وفى بعض وصاياه لمن يلون القضاء يقول :

« إذا تقدم اليك الخصمان فعليك بالبينة العادلة أو باليمين القاطعة وادن الضعيف حتى يشتد قلبه وينبسط لسانه ، وتعهد الغريب فإنك إن لم تتعهده ترك حقه ورجع إلى أهله وإنما ضيع حقه من لم يرفق به » .

وكان تعيين القضاة خطوة جديدة فى نظام الحكم ، قضت بها الضرورة حين شغل أمير المؤمنين عن الفصل بين الناس بشئون الدولة العامة .

وثمة ضرورة أخرى أدت إلى خطوة جديدة وإلى تنظيم جديد فقد اتسعت موارد الدولة من أموال الفيء وجلب الفتح من جباية الخراج

والجزية ما زاد فى موارد الدولة زيادة لم تخطر للمسلمين ولا لعمر على بال ، فمما قيل أن أبا هريرة قدم من البحرين وسأله عمر عن الناس ثم قال: ماذا جئت به ؟ فقال أبو هريرة جئت بخمسمائة ألف درهم فراب الأمر عمر وظنه يبالغ فأعاد عليه القول وهو يجيب بما أجاب به أول مرة فقال له : أنك ناعس فارجع إلى أهلك فنم ، فإذا أصبحت فأتنى ، فلما غدا عليه أبو هريرة وأكد له أنه جاء بخمسمائة ألف درهم قال عمر للناس : إنه قدم علينا مال كثير ، فإن شئتم أن نعده لكم عدا ، وإن شئتم أن نكيله لكم كيلا فقال له رجل : يا أمير المؤمنين إنى قد رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا يعطون الناس عليه فدون عمر الديوان وكان سجلا أحصى فيه من فرض لهم العطاء من الجند ومن غيرهم ، وذكر فيه أمام كل اسم عطاء صاحبه .

وقد قيل إن ديوان الإنشاء كان أول ديوان وضع فى الإسلام وكان كل ديوان على لغة مصره فكانت دواوين الشام تكتب بالرومية والعراق وفارس بالفارسية ومصر بالقبطية وكان يتولاها أهلها دون العرب وأصبحت الدواوين أربعة على عهد بنى أميه : ديوان العطاء أو الخراج ، وديوان الرسائل وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة وديوان الخاتم ، وقد أنشأه معاوية وغدا أكبر دواوين الحكومة تنسخ فيه أوامر الخليفة وتحفظ ولم يلغ إلا بعد أن تحولت أعماله إلى الوزراء والسلاطين أواسط العهد العباسى .

ومصر عمر الأمصار فقسم البلاد ولايات على كل ولاية أو مصر وال أو عامل من قبله وكانت الأهواز والبحرين ولاية واحدة وسجستان ومكران وكرمان ولاية أخرى ، وبقيت طبرستان وخراسان ولايتين منفردتين وولى ثلاثة أمراء على جنوبى فارس ، كما نصب واليين على العراق أحدهما فى الكوفة والآخر فى البصرة وكان الشام ثلاث ولايات ، ولاية مركزها حمص والأخرى مركزها دمشق وكانت فلسطين ولاية ثالثة ، وفى أفريقية كانت مصر العليا إمارة والسفلى إمارة أخرى وبرقه إمارة ثالثة أما الجزيرة العربية فكانت خمس إمارات على كل منها عامل من قبله .

الولاية والولاة :

ولم يتغير هذا النظام كثيرا على عهد الأمويين إلا فى إتساع الفتح وما أدى إليه من دخول بلاد جديدة فى حوزة الدولة الاسلامية ، فكانت خمس ولايات كبرى على كل منها وال من قبل الخليفة رأسا ، فكانت الحجاز واليمن وأواسط شبه الجزيرة العربية ولاية وكانت مصر بشقيها العليا والسفلى ولاية أخرى وكان العراقان عراق العرب وعراق العجم ولاية ثالثة يضم كل ما هو إلى الشرق والشمال من العراق إلى بلاد ما وراء النهر وإلى السند والبنجاب وعليها وال مقره الكوفة ويتبعه عمال على خراسان وعمان والبحرين والبصرة والسند والبنجاب ، ثم الجزيرة وأرمينية وأذربيجان وبعض جهات آسيا الصغرى ، وهى الولاية الرابعة أما الولاية الخامسة وهي أهمها جميعا فتضم الشمال الإفريقى إلىالغرب من مصر وجزر البحر المتوسط والأندلس وحاضرتها القيراون ولواليها عامل على الأندلس فى قرطبة وآخر على طنجة وجزر المتوسط .

وكان الولاة أداة للحكم المركزى وعنوانا له فكما كان الخليفة كان ولاته فولاة عمر غير ولاة عثمان وهؤلاء كانوا غير ولاة أمية ثم كان الولاة على عهد العباسيين شيئا آخر فكان عمر يحاسب ولاته ويريدهم على شاكلته ولم تكن تأخذه بهم رحمة فى شبهة وقد خطب فى الناس يوما فقال : « إنى لم أستعمل عليكم عمالا ليضربوا أبشاركم وليشتموا أعراضكم ، ويأخذوا أموالكم ولكنى استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا إذن له على ليرفعها إلى حتى أقصه منه » وكتب إلى أمراء الأجناد : « لا تضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تحرموهم فتكفروهم ، ولا تجمروهم فتفتنوهم ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم » . وهو من قال أول خلافته : « والله لا يحضرنى شيء من أمركم فيليه أحد من دونى » . ويقول هيكل : أنه قد بلغ من صدقه فى ذلك أنه كان يلى الكبير والصغير من الشئون فكما كان ينظم شئون الجند ويولى العمال ويدير سياسة الدولة ويقضى بين الناس بالعدل ، كان لا يذر

صغيرة يستطيعها إلا قام بها ، رآه على بن أبى طالب يعدو إلى ظاهر المدينة فقال له : إلى أين يا أمير المؤمنين ؟ قال : قد ند بعير من إبل الصدقة فأنا أطلبه . قال على : قد أتعبت الخلفاء من بعدك .

وكان يجمع عماله بمكة فى موسم الحج ، يسألهم عن أعمالهم ويسأل الناس عن أعمالهم ، وكان يحصى أموالهم قبل ولا يتهم فإذا زادت بعدها مما يضع نزاهتهم موضع الشبهة قاسمهم مالهم ، أو يستولى على كل زيادة فيه ويقول : « نحن إنما بعثناكم ولاة ولم نبعثكم تجارا » ، وقد جاءه أن أبا عبيدة كان يوسع بالشام على عياله فنقصه من عطائه حتى شحب لونه وتغيرت ثيابه وساء حاله ، فلما عرف ما صار إليه أمره قال : « يرحم الله أبا عبيده ، ما أعف وأرحم » . ورد عليه ما كان حبسه عنه فإذا سمع بعامل يتجرد لخير الرعية . اغتبط به وأثنى عليه فقد كتب إلى عمير بن سعد وكان قد ولاه على حمص يقول : « أقبل بما جبيت من فىء المسلمين » . فلما أقبل وسأله عما صنع قال : « بعثتنى حتى أتيت البلد فجمعت صلحاء أهلها فوليتهم جباية فيئهم حتى إذا جمعوه وضعته مواضعه ولو نالك منه شىء لأتيتك به » قال عمر : « فما جئتنا بشىء » . فلما عرف أنه أنفق كل شىء على أهل حمص قال : « جددوا لعمير عهدا » . وعمير هذا هو الذى خطب فى أهل حمص فقال : « لا يزال الإسلام منيعا ماشتد السلطان وليست شدة السلطان قتلا بالسيف أوضربا بالسوط ، ولكن قضاءً بالحق وأخذا بالعدل » . وهو من قال فيه عمر : « وددت لو أن لى رجلا مثل عمير بن سعد أستعين به على أعمال المسلمين » .

ولم يكن عمر يرى أن له بسبب الخلافة حقا يزيد على ما لغيره وقد سئل عما يحل له من مال الله فقال : « انا أخبركم بما استحل منه ، يحل لى حلتان حلة فى الشتاء وحلة فى القيظ وما أحج عليه وأعتمر من الظهر وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم » . واشتكى عمر يوما فوصف له العسل وفى بيت المال عكة منه ، فلما كان على المنبر قال : « إن أذنتم لى فيها وإلا فأنها على حرام » :

فأذنوا له ورأى المسلمون شدته على نفسه فذهبوا إلى ابنته حفصة أم المؤمنين فقالوا لها : « أبى عمر إلا شدة على نفسه وحصرا وقد بسط الله فى الرزق فليبسط فى هذا الفىء فيما شاء منه وهو فى حل من جماعة المسلمين » . فلما دخل عليها أبوها أخبرته بما قالوا ، وكأنما قاربت هواهم فقال : « يا حفصة بنت عمر ، نصحت قومك وغششت أباك ، إنما حق أهلى فى نفسى ومالى فأما فى دينى وأمانتى فلا » .

وذلك كان شأن عمر فى حكمه وهو من قال لعمرو بن العاص : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » . وكان شأنه مع ولاته كشأنه مع نفسه عفة وعدلا ونزاهة وإنكارا للنفس وتجردا للحق والواجب سقنا منه ما يصور لنا كيف كان الحكم فى صدر الاسلام وكيف انقلب إلى النقيض فانتكس المسلمون ووقفوا دون اتمام الرسالة التى بعث الله وحملها نبيه لتكون دين العالمين ولتكون أساس حضارة عالمية تشمل العالم بالحق والخير والجمال وتضفى على الناس سعادة الدنيا والآخرة .

فلما كان عثمان آثر أهله وذوى قرباه بالمناصب ، وكان — كما يقول سيد أمير على — فاضلا ورعا أمينا إلا أنه كان ضعيفا وقد تقدمت به السن فوقع تحت نفوذ أسرته وانقاد إلى كاتبه مروان بن الحكم أكثر بنى أمية دهاء « فانبعث النزاع القديم بين بنى هاشم وبنى أمية بعد أن خمد أو كاد فى عهد الشيخين وجر فى أذياله أسوأ النتائج وأشدها هولا على المسلمين » . فقد عزل عثمان أكثر الولاة الذين عينهم عمر وبدلهم بولاة من ذوى قرباه وآثر آخرين منهم بصلات من بيت المال وكان أميل إلى اللين والرفاهية ورغد العيش فلما سئل فى ذلك قال : « يرحم الله عمر ، ومن يطيق ما كان عمر يطيق » .

ولم يكن ولاة عثمان كما كان ولاة عمر فقد كانوا أحداثا لا يصلحون للولاية ولا يقدرون عليها ولا ينصحون للدين ولا يخلصون لله ورسوله — كما يقول طه حسين — فولى الوليد بن عقبه وقد وسمه القرآن بالفسق على الكوفة مكان سعد بن أبى وقاص بطل القادسية وأول رام فى الإسلام ومن

فداه النبي بأبيه وأمه حين قال له يوم أحد : « ارم سعد فداك أبى وأمى » « وولى عبد الله بن عامر مكان أبى موسى الأشعرى وعبد الله بن سعد بن أبى السرح مكان عمرو بن العاص وآثر معاوية بالشام كله بعد أن ضم إليه ولاية حمص وفلسطين . وكانوا يستأثرون بالفىء والغنائم لأنفسهم ولبيت المال دون المحاربين قائلين إن الفىء لله وليس للمحارب غير أجره ولعل ما نالهم من الأموال كان أكثر مما نال بيت المال ثم تركهم يسرفون فى العنف بالرعية ضربا ونفيا وحبسا فاجترأ عبد الله بن سعد بن أبى السرح على أن يضرب بعض من شكوه إلى الخليفة عثمان حتى انتهى بأحدهم إلى الموت فأين من هذا ما كان من عمر حين أقتص من عمرو بن العاص ومن ابنه لمن شكاهما إليه .

وكانت ردة فى سياسة الحكم فالولاة عمال الخليفة وكما يكون الخليفة يكون عماله فلما انحرفت الخلافة إلى السلطة والملك أصبح الولاة أداة قهر وإرغام يحملون الرعية على طاعة السلطان وكانوا لذلك أقرب الناس إليه وآثرهم بثقته فتكونت حول الخلفاء طبقة أرستقراطية تستعلى على الرعية ولم يخفف من استعلائها وغلوائها غير صراحة البدوى وأحكام الفقهاء الذين كانوا يواجهون الخليفة ويحاجونه فى الحق ويجابهونه بآية من القرآن أو ببيت من مأثور الشعر .

واستأثر عرب الشام على عهد الأمويين بمناصب الولاية وبغيرها من مناصب الدولة فظلت الدولة عربية خالصة تقوم على عصبية العرب وسيادة الفتح وأصبح الوالى فيها خادما لمآرب الخليفة ، كل ما يعنيه فى المقام الأول دعم سلطة الخلافة وسلطان الدولة وقد يقوم بجباية الخراج أو يقوم بها عامل من قبل الخليفة هو « صاحب الخراج » .

وثمة ظاهرة جديدة لم تكن من قبل يقول « سيد أمير على » أنها جرت على الدولة أوخم العواقب فقد هجر كبار الموظفين مقار أعمالهم إلى الحاضرة ينعمون بمباهجها وأقاموا وكلاء عنهم يقومون بأعمالهم ، فاهتبلوها فرصة للإثراء وابتزاز أموال الدولة فكثرت الرشوة وعم الاختلاس .

ولا يختلف شأن الولايات فى العصر العباسى عنه فى العصور الأموى إلا أن أقدارها تباينت فمنهم صاحب الحظوة من الخليفة لولائه وثقة الخليفة به أولمآثره وخدماته للدولة فقد صارت افريقية فيما وراء صحراء ليبيا وتبعها صقلية ولاية شبه مستقلة ولاها « السفاح » عبد الله بن حبيب وكانت مصر لوال آخر .

ومن قبل أقطع معاوية عمرو بن العاص مصر بخراجها وتلك من طبائع الاستبداد فحيث يرضى الخليفة تفيض الصلات ويكثر العطاء وحيث يكون الولاء للسلطان يعم الإغداق وتعظم المناصب ، فمن الولاة من كان صاحب حظوة ومنهم من يلى الولاية فلا يؤتمن أن يبقى بها طويلا فلم يكن المنصور ممن يطيل فى خدمة ولاته ، فإذا عزلهم حاسبهم فى أموالهم حسابا عسيرا ، وإذا وقعت بهم ريبة صادر أموالهم وكان عقابهم صارما .

ولم يعد للولاة ما كان لهم من نفوذ على عهد الأمويين غير أنهم لم يكونوا عربا خلصاء فقد احتل الموالى أكثر مناصب الدولة وأصبحت لهم مكانة أثيرة على العرب ، وإن لم يكن هذا مما قلل من شأن الولاة ، ولكن المركزية الشديدة التى سار عليها الخلفاء الأول من بنى العباس هى التى أضعفت من شأن الولاة فلم يعد للوالى غير إمامة الصلاة وإمارة الجند ، وجرى بعض الولاة ممن لهم الحظوة أو كانوا من قرابة الخليفة ، أو من كبار قواده على الإقامة فى بغداد وإنابة من يقوم مقامهم فى الولاية ، فلما ضعف سلطان الدولة على أطرافها استقل هؤلاء النواب بما كانوا عليه فكانت الدولة الطولونية والأخشيدية فى مصر ، والصفارية والطاهرية والسامانية فى المشرق .

ويرى الماوردى أن الإمارة على الولايات كانت على ثلاثة أوجه :

إمارة استكفاء : وهى التى يفوض فيها الخليفة من يختاره للولاية تفويضا عاما فى كل شئونها « فيشمل نظره فيها — كما يقول — على سبعة أمور : أحدها النظر فى تدبير الجيوش وترتيبهم فى النواحى وتقدير أرزاقهم ، إلا أن يكون الخليفة قدرها فيذرها عليهم والثانى النظر فى الأحكام وتقليد القضاة والحكام ، والثالث جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها ،

وتفريق ما استحق منها ، والرابع حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل ، والخامس إقامة الحدود فى حق الله وحقوق الآدميين والسادس الإمامة فى الجمع والجماعات حتى يقوم بها أو يستخلف عليها والسابع تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه ، فإن كان هذا الاقليم ثغرا متاخما للعدو ، اقترن بها ثامن ، وهو جهاد من يليه من الأعداء وقسم غنائمهم فى المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس » .

وإمارة استيلاء : وهى أن يستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين » ويراها « خروج على عرف التقليد المطلق » .

وامارة خاصة : بمعنى أن يقصر الخليفة عمل الوالى على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم ، دون التعرض للقضاء والأحكام أو لجباية الخراج والصدقات .

وقد نظر الماوردى فى أحوال عصره فوصف الولايات وقسمها على مارآها ، وكان ماجد منها على ما سبق هو « إمارة الاستيلاء » وفيها يعتز الوالى أو الأمير بقوته على الخليفة ، ويحمله على الرضوخ له وإجابة مطالبه ، فلا يرى الخليفة إلا أن يجيبه إلى ما يريد ، فقد امتنع « بجكم » التركى عن ولاية الأهواز مع بقاء عامل الخراج بجانبه ولم يرض إلا أن يكون صاحب الاثنين ورضخ الخليفة لضعفه وخروج الأمر من يده ، وكانت الإمارات منذ بداية القرن الرابع الهجرى جميعا من هذا القبيل وأصبح أربابها سلاطين وملوكا ، فقد انحلت السلطة المركزية انحلالا تاما وفقد الخلفاء كل نفوذ لهم ، ولم يبق للخلافة غير سلطانها الدينى ، إذ نجح الخلفاء العباسيون فى أن يضفوا على خلافتهم هالة من القداسة الآلهية ، فاجتمعت لهم سلطتا الدولة والدين ، ووقر سلطانهم الدينى فى نفوس الناس حتى فاق سلطانهم الزمنى ، وأصبح صوت الخليفة من صوت الله ، يلتمس الأمراء والسلاطين

والملوك منه حق التفويض حتى يصبح حكمهم شرعيا وتصبح طاعتهم واجبة وإلا وسموا بميسم الكفر والزيغ ، وبهذا ضمنت الدولة العباسية بقاءها على مسرح التاريخ تقاوم عوامل الفناء زهاء خمسة قرون أو تزيد ، ولم يقض عليها إلا بسقوط بغداد فى يد التتار عام ٦٥٦ هـ ولولا قدوم هذه القوى الغريبة لبقيت الخلافة العباسية على ضعفها مصدرا للسيادة الشرعية فى الدولة يدين لها الأمراء والسلاطين بالولاء وإن لم يدينوا لها بالسلطة .

ويرى ابن الأثير أن الولاية منصب أثير لا يصلح له إلا « رجل قد تكاملت فيه خصال أربع : حزم يتقى به عند موارد الأمور حقائق مصدرها ، وعلم يحجزه عن التهور والتقرير فى الأشياء إلا مع امكان فرصتها ، وشجاعة لا تفضها الملمات مع تواتر جوائحها وجود يهون تبذير الأموال عند سؤالها ، وسرعة مكافئة الإحسان إلى صالح الأعوان ، وثقل الوطأة على أهل الزيغ والعدوان ، والاستعداد للحوادث إذ لا تؤمن حوادث الزمان » .

وهى بعض مايصلح للحاكم أو للأمير من صفات الحكم فى النظرية السياسية . ويذكر أبو العباس القلقشندى من مراسم تقليد الخلفاء العباسيين ولاة الأقاليم فيقول : « وإن كان الذى يوليه الخليفة من ملوك النواحى البعيدة عن حضرة الخليفة كملوك مصر إذ ذاك ونحوهم جهزله التشريف من بغداد صحبة رسول من جهة الخليفة ، وهو جبة أطلس أسود بطراز مذهب وطوق من ذهب يجعل فى عنقه ، وسواران من ذهب يجعلان فى يديه ، وسيف قرابه ملبس بالذهب ، وفرس بمركب من ذهب وعلم أسود مكتوب عليه بالبياض اسم الخليفة ، ينشر على رأسه ، كما كان يبعث إلى السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ثم أخيه العادل فإذا وصل ذلك إلى السلطان فى تلك الناحية لبس الخلعة والعمامة وتقلد السيف وركب الفرس وسار فى موكبه حتى يصل إلى محل ملكه ، وربما جهز مع خلعة السلطان خلع أخرى لولده أو لوزيره أو أحد من أقاربه بحسب ما يقتضيه الحال حينئذ » .

ويصف ابن الأثير من حال الدولة العباسية على عهد الراضى ما يصور انحلال الحكم المركزى فيقول : « ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم

فى جميعها لابن رائق وليس للخليفة حكم ، وأما باقى الأطراف فكانت البصرة فى يد ابن رائق وخوزستان فى يد البريدى ، وفارس فى يد عماد الدولة بن بويه ، وكرمان فى يد أبى على محمد بن الياس والرى وأصبهان والجبل فى يد ركن الدولة بن بويه ، ويد وشمكير أخى مرداويج يتنازعان عليها ، والموصل وديار بكر ومضر وربيعة فى يد بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن طغج ، والمغرب وأفريقيه فى يد أبى القاسم القائم بأمر الله بن المهدى العلوى ، وهو الثانى منهم ويلقب بأمير المؤمنين ، والاندلس فى يد عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر الأموى ، وخراسان وما وراء النهر فى يد أحمد السامانى وطبرستان وجرجان فى يد الديلم : والبحرين واليمامة فى يد أبى طاهر القرمطى . »

ويقول صاحب الفخرى فى ذلك : « وفى أيام الراضى ضعف أمر الخلافة للعباسية فكانت فارس فى يد على بن بويه والرى وأصفهان والجبل فى يد أخيه الحسن بن بويه ، والموصل وديار بكر وديار ربيعة ومضر فى أيدى بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن طغج ، ثم أيدى الفاطميين والأندلس فى يد عبد الرحمن بن محمد الأموى ، وخراسان والبلاد الشرقية فى يد نصر بن أحمد السامانى » .

ويقول عن الراضى إنه : « كان شاعرا فصيحا لبيبا ختم الخلفاء فى أشياء منها : أنه آخر خليفة دون له شعر ، وآخر خليفة انفرد بتدبير الملك ، وآخر خليفة خطب على منبر يوم الجمعة ، وآخر خليفة جالس الندماء ووصل إليه العلماء ، وآخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجرى على قواعد الخلفاء المتقدمين » .

لم تعد الخلافة اذن غير صورة دينية ولم يعد من الولاة إلا من هو ملك أو سلطان وما كانوا فى حاجة إلى الخلافة ، لولا أنها بما لها من قداسة فى نفوس الناس كانت تضفى على الحاكمين شرعية الحكم فإن لم يبق لها شأن فقد بقيت منارة لوحدة العالم الإسلامى لا يجرؤ وال مهما انتهى إليه من سلطان أن يحكم دون رضى الخليفة فيعلن رضاه وتقام لهذا الرضى

المراسم والشهود فيعلم الناس جميعا أن حكم الله سار بينهم ، واجتمع الملوك والسلاطين على هذا فظلوا فى الظاهر ولاة له يحكمون باسمه وإن لم يكن له من الحكم شئ .

وتؤخذ باسمه الدنيا غلابا   وما من ذاك شىء فى يديه

وهكذا أصبح الولاة سلاطين وملوكا مستقلين أو شبه مستقلين .

الوزارة والوزراء :

لم يتخذ الخلفاء من الراشدين ولا من الأمويين وزراء يقومون بتنفيذ أوامرهم أو يفوضونهم فى أعمالهم أو فى بعضها ، وإن عرفوا الوزارة ومعناها ، فكان مما عرف أن أبابكر وزير النبى ،أوهكذا دعاه من عرف من العرب هذا التقليد فى أنظمة الفرس والروم والأحباش ،وفى القرآن الكريم على لسان موسى : (واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى ، أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى)(١) . وفيما دار من حوار بين المهاجرين والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة هذا القول : « منا الأمراء ومنكم الوزراء » ، وكان العباسيون أول من استوزر الوزراء وسن لهم المراسم وعين لهم المراتب والأعمال ففوضوهم بالأمر أو أناطوا بهم التنفيذ وجعلوهم دونهم فى الولاية والمرتبة فكان الوزير يلى الخليفة فى مناصب الدولة وأعمالها وإن كان تبعا له يحل عليه الرضا فيعلو أو يناله السخط فيدنو أو يكون مصيره السيف والنطع فما كان أيسر من الغدر به وقتله إذ ما تغير عليه الخليفة لريبة منه أو غضب عليه .

ويقول صاحب الفخرى إن : « الوزارة لم تشهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا فى دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر إستشار بذوى الحجا والآراء الصائبة فكل منهم يجرى مجرى وزير فلما ملك بنوا العباس تقررت قوانين الو زراء وسمى الوزير وزيرا . وكان قبل ذلك يسمى كاتبا أو مشيرا » .

---

(١) طه : ٢٩ .

ويقول : « إن أول وزير وزر لأول خليفة عباسى « حفص بن سليمان أبو سلمه الخلال » وقد فوض إليه السفاح الأمور وسلم إليه الدواوين ، ولقب وزير آل محمد وفى النفس أشياء » ، وكان قد نالته شبهة الولاء للعلويين « وخاف السفاح إن هو قتل وزيره أبا سلمه أن يستشعر أبو مسلم ويتنمر ، فتلطف لذلك وكتب إلى أبى مسلم كتابا يعلمه فيه بما عزم أبو سلمه من نقل الدولة عنهم ويقول له ، إننى قد وهبت جرمه لك — وباطن الكتاب يقتضى تصويب الرأى فى قتل أبى سلمه — وأرسل الكتاب مع أخيه المنصور ، فلما قرأ أبو مسلم الكتاب فطن لغرض السفاح ، فأرسل قوما من أهل خراسان قتلوا أبا سلمه » .

ويصف سيد أمير على مراسم تعيين الوزير فيقول إنها بلغت حد الروعة والبهاء «فكان من يستوزره الخليفة يأتى إلى القصر بعد أن يصله الكتاب الرسمى وكان يحمله إليه أميران من أمراء الدولة فإذا وصل باب الخليفة قدمه الحاجب إليه فيؤدى يمين الطاعة ، ويحدثه قليلا ، ثم يقصد حجرة أخرى يرتدى فيها ملابس التشريفة ، ويعود فيقبل يد الخليفة ، وينصرف إلى الديوان ممتطيا صهوة جواد مطهم ، وبين يديه الأمراء ورجال الجيش وكبار الموظفين ، ورجال البلاط وحاشية الخليفة وحجابه ، فإذا وصل إلى الديوان استقبل استقبالا حافلا وقرىء عليه مرسوم التعيين » .

ويقص صاحب الفخرى أن الناصر حين استوزر « مؤيد الدين محمد ابن برز القمى خلع عليه خلع الوزارة ، ثم جلس القمى فى منصب الوزارة والناس جميعا بين يديه ، فبرز من حضرة الخليفة مكتوب لطيف فى قدر الخنصر بخط يد الناصر فقرىء على الجمع فكان فيه : بسم الله الرحمن الرحيم. محمد بن برز القمى نائبنا فى البلاد والعباد ، فمن أطاعه فقد أطاعنا ، ومن أطاعنا فقد أطاع الله ومن أطاع الله أدخله الجنة ، ومن عصاه فقد عصانا ، ومن عصانا فقد عصى الله ، ومن عصى الله أدخله النار » .

ويقول : « فنبل القمى بهذا التوقيع فى عيون الناس ، وجلت مكانته وقامت له الهيبة فى الصدور » .

وقل من نجا من الوزراء من بطش الخليفة وما أكثر من ذهب منهم بين قتيل أو رهين الحبس حتى تدركه المنيه وقل من خرج منها سليما ناجيا بنفسه وماله .

وكان من الوزراء من يفوض بتدبير الأمور . « برأيه وإمضائها على اجتهاده » وله أن يقوم بكل شيء لا يستأذن فيه وإن كان عليه أن يخطره به ، إلا فى ثلاثة أمور لا يتناولها التفويض وهى ولاية العهد ، وعزل من ولاه الخليفة أو قلده أمرا ، أو استعفاء الأمة من الإمامة ، فهذا للخليفة دون الوزير ، وفيما عدا ذلك فهو كول به ، ولم يفوض الخلفاء الأول من العباسيين : السفاح والمنصور والمهدى وزيرا بذلك ، فكان وزراؤهم وزراء تنفيذ ليس لهم من الأمر إلا تنفيذ أوامر الخليفة وإن كان المهدى أكثر اعتمادا على الوزراء من سلفيه ، فقد استقر الملك وثبتت دعائم الدولة وآن للخليفة أن يلهو وأن يفرغ بعض الشيء إلى أبهة الملك .

ويذكر الماوردى الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ فيقول : « ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما فى النظرين ، وذلك من أربعة أوجه :

أحدها : أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والثانى : انه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والثالث : أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

والرابع : أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال يقبض ما يستحق له ، ويدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ .

وليس فى غير هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها .... ولهذه الفروق الأربعة بين النظرين افترقا فى أربعة من شروط الوزارتين .

أحدهما : أن الحرية معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

والثانى : أن الإسلام معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

والثالث : أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

والرابع : أن المعرفة بأمور الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

فافترقا فى شروط التقليد من أربعة أوجه ، كما افترقا فى حقوق النظر من أربعة أوجه ، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط » .

وكان للوزراء ما للخلفاء من أبهة الملك وجاهه ونعمته وثرائه ، فمنعوا ومنحوا ومدحهم الشعراء وسارت بذكرهم الركبان ، وظلوا ينعمون بالأبهة والقوة حتى عظم نفوذ قواد الجند واستبدوا بالخلفاء فأصبحت لهم السلطة وغدت لهم الإمارة وكان ابن رائق أول من قلده الخليفة لقب « أمير الأمراء » ولم يبق للوزارة ما كان لها من سلطان ، ولم يعد للوزير من الوزارة غير مراسمها وأصبح أمرها بيد أمير الأمراء يعين من يشاء ويعزل من يشاء .

ويقول صاحب الفخرى أن الخليفة الراضى لما رأى عجز وزيره سليمان ابن الحسن بن مخلد « أرسل إلى ابن رائق ، وهو أكبر الأمراء ، فاستماله ، وسلم الأمور إليه ورتبه أمير الأمراء ، وكلفه تدبير المملكة ، فانضم إليه أمراء العسكر وصاروا حزبا واحدا وحضروا بين يدى الخليفة فأجلسهم فوق الوزير ، واستبد ابن رائق أمير الأمراء بالأمور وولى النظار والعمال ورفعت المطالعات إليه ورد الحكم فى جميع الأمور إلى نظره ولم يبق للوزير سوى الاسم من غير حكم ولا تدبير ، ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية وخرجت الأمور منها ، واستولى الأعاجم والأمراء وأرباب السيوف على الدولة وجبوا الأموال وكفوايد الخليفة وقرروا له شيئا يسيرا وبلغة قاصرة ووهن من يومئذ أمر الخلافة » .

وأصبح منصب أمير الأمراء لمن غلب من قواد الجند وأمراء النواحى فتقلب بينهم فكان لبجكم التركى أحد قواد ابن رائق ، وقد شق عليه عصا الطاعة ، ثم لغيره حتى آل الأمر لبنى حمدان ولم يطل عهدهم ببغداد ، فطردهم منها « توزون » التركى وتقلد إمرة الأمراء ثم كانت لتركى آخر هو « ابن شيرزاد » حتى غلب بنوبوية فصار الأمر لهم واستبدوا بالخلفاء وحجروا عليهم فلم يعد لهم غير المخصصات التى حددوها لهم وأجروها عليهم ، ولم يتركوا لهم من يقوم بأعمالهم غير كاتب باسم « رئيس الرؤساء وصارت الوزارة من جهتهم والأعمال إليهم » — كما يقول صاحب الفخرى — واستأثروا وحدهم بلقب أمير الأمراء غير ألقاب أخرى أضفاها الخليفة عليهم ، ولعله لم يكن له فيها من شيء إلا أن يصدر المراسيم ويقيم المراسم، فقد كانت فى نظر العامة مما يزيد من قدر الأمراء ويعلى من شأنهم .فبينما كانت ألقاب الخليفة مما يدل على الولاية الدينية كالمستنصر بالله والمستعين بالله والمعتمد على الله ، والمقتصد بالله كانت ألقاب الأمراء الحاكمين مما يدل على السيادة والسلطان كعضد الدولة وصمصام الدولة وبهاء الدولة وشرف الدولة وسلطان الدولة وجلال الدولة من ألقاب البويهيين ، وركن الدولة وناصر الدولة وسيف الدولة من ألقاب الحمدانيين .

وبضعف السلطة المركزية ضعف سلطان الدولة على أجزائها فقامت الدويلات المستقلة كدولة الأدارسة فى المغرب والأغالبة فى تونس ، والطولونية والأخشدية والفاطمية والأيوبية فى مصر ، والطاهرية ثم الصفارية ، والسامانية ثم الغزنوية والبويهية والحمدانية فى المشرق حتى غدا الأمر للأتراك السلاجقة ، ولم يعد للخليفة مع هذه الدويلات إلا أن يخلع الخلع وألقاب التشريف ويقيم المراسم بمنحها .

واستمرت الوزارة فى هذه الدويلات كما كانت فى مقر الخلافة ، ونبه فيها وزراء عظام كالفضل بن العميد وزير ركن الدولة بن بويه وهو من قيل فيه : « بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد » . والصاحب اسماعيل بن عباد وزير مؤيد الدين بن ركن الدولة بن بويه ، والخوجة حسن الملقب بنظام الملك وزير ألب أرسلان وملكشاه ويراه سيد أمير على

« أقدر وزراء الاسلام طرا بعد يحيى البرمكي » ويقول فيه أنه « ليس أدل على عبقريته وقدرته الفذة من الأعمال العظام التى قام بها فى إدارة شئون الدولة ، فساد الأمن كافة نواحى الدولة من الصين شرقا إلى البحر المتوسط غربا ومن كورجيا شمالا إلى اليمن جنوبا » ويقول : « إنه طاف بأنحاء الدولة اثنتى عشرة مرة متفقدا أحوال الرعية . ولم ينس أن يحسن إلى الفقراء والفلاحين فى تجواله » ومن هؤلاء الوزراء النابهين القاضي الفاضل وزير صلاح الدين الأيوبي .

ومن ألقاب الحكم فى هذا العصر الحافل بالأحداث والمؤمرات والدسائس والحروب والمنافسات وضروب القسوة والحكام العظام والهمل على حد سواء ، لقب السلطان ولقب الملك ، وكان الواثق أول من لقب قائدة « اشناص » بلقب السلطان تفخيما له ، فلم يكن له حينذاك دلالة أكثر من هذا ، فأطلق على الوزراء جوازا كما كان من ألقاب حاكم بغداد أو حاكم دمشق ، فلما صار الأمر لبنى بويه كان من ألقابهم يمنحه الخليفة لهم ثم صار لغيرهم ويحتفل الخليفة بتقليد السلطان احتفالا رائعا ، يرتدى فيه الأمير حلة مزركشة من الحرير ويخلع عليه الخليفة سبع خلع ويضع على رأسه تاجا مرصعا ويقلده سوارين وسيفين ويعقد له لوائين دلالة على ماله من سلطة عسكرية وأخرى مدنية ، أحدهما مزدان بالفضة على مثال ما يمنح للأشراف والآخر بالذهب كلواء أولياء العهد ، ويتلى مرسوم التولية فى حشد حافل ويلقب بما يشير إلى تأييده للدولة كلقب ناصر الدولة وعضد الدولة وسيف الدولة . .الخ ثم يقبل يد الخليفة فى ختام المراسم ، وقد جلس فى قبة التاج على سدته وعلى كتفيه بردة النبي وعلى رأسه العمامة وبين يديه القضيب كما جاء فى وصف ابن خلكان لتولية محمد بن ملكشاه السلطنة بحضور أخيه سنجر .

أما لقب الملك فقد أنشىء بعد ذلك وكان يمنح مع لقب السلطان أو بدونه ويقرن كلقب السلطان بما يدل عليه من صفات ، وأول من لقب به هو « نور الدين محمود زنكى » فسمى الملك العادل .

وكانت تلك الألقاب والشارات والرسوم تقليدا جديدا لم تعرفه الدولة الإسلامية إلا فى دور الإنحلال الأخير ولعله كان مما دعت الحاجة إليه

فالأمراء يشرفون فى نظر العامة بما يخلعه الخليفة عليهم من ألقاب التفخيم والتعظيم والخليفة فى ضعفه تواق إلى مثل هذه الرسوم التى لم يبق له من مظاهر السيادة غيرها .

التشريع والقضاء :

يقوم التنظيم السياسى للدولة فى إطاره العام على أساس محدد من العلاقة بين الرعايا وبين القانون الذى يسيرهم ويحكمهم ، فى القانون تتمثل طبيعة الدولة وتتميز عن غيرها من المجتمعات السياسية حيث يحدد الدستور الطريقة المثلى لأوضاع القانون وحدوده . فالقانون هو مجموعة الأوامر والنواهى التى تطبقها الدولة على رعاياها ومهما كانت صورة الدولة ومهما كان مصدر القانون فإنه لا يعد وذلك أبدا ، حتى قيل أن كليهما — القانون والدولة — يتلاحمان تلاحما شديدا فلا يمكن أن نتصور فكرة القانون فى غيبة الدولة أو بعيدا عنها أو نتصور دولة بغير قانون ، وإن كنا لا ننكر أن الدولة ليست من خلق القانون ذاته وانما هى وليدة التطور الحتمى لأحداث تاريخية تنتهى بانتقال السلطة من الشخص المتميز فى الجماعة السياسية إلى الدولة باعتبارها الرباط الأعلى للجماعة السياسية وبتحولها من صورتها الشخصية التى تعمل لحساب الفرد إلى صورتها النظامية التى تعمل لحساب الحياة العليا للجماعة ولصالحها العام وتلتزم بقانون الدولة .

فإذا قلنا إن الدولة نظام قانونى ، فإنما نصف تشابك العلاقات الإجتماعية وقدرة الدولة على تحقيق الإتساق بينها بالقهر والإرغام ، وإن كان مصدرهما الرضا إذ « لا تعد النظرية القانونية للدولة نظرية حق —كما يقول لاسكى فى مدخل للسياسة — ما لم تتضمن عنصرا آخر هو ما نسميه تبرير الناس للقانون » وهو أساس الرضا فى المجتمع الثيوقراطى يستمد القانون مبرراته من قداسة مصدره ، والقانون الطبيعى يبرر طاعته بأن مبادئه وليدة الطبيعة الأساسية للموجودات ، ويرى توما الأكوينى أن القانون صورة للعقل الإلهى ، فإذا أطاعه الناس وهو واجب الطاعة فإن طاعتهم له تتسق والإرادة الإلهية التى تسير العالم ولا تقبل التغيير ، بينما يرى دعاة العقد الاجتماعى

أن طاعة الناس للقانون مصدرها الرضا القائم على التعاقد إلا أن القانون مهما كان مصدره فإن غايته الحق الذى تقره الدولة ووسيلته القهر والإرغام بفرض العقوبات على من يخل به ، وإن كان أفضل نسق من الأوامر القانونية هو ما تضمن أقل قدر من الإرغام وذلك حين يحل وازع الضمير محل الخوف من العقاب .

ولا يغيب عن بالنا أن القانون لا يمثل ذاته إلا من حيث فاعليته أما فى مضمونه فإنه يتطابق والسلوك الإجتماعى أو يجب أن يطابق السلوك الإجتماعى وأن يحقق مصلحة الجماعة ويصون مصالح الفرد ، فالقانون الذى لا يطابق السلوك الإجتماعى ولا يحقق مصلحة الجماعة والفرد على السواء قانون جائر ومصيره الزوال فليس من مصلحة الدولة ان تضع قانونا لا يطابق المصلحة العامة للمجتمع أو يناقض ضميره الإجتماعى فهما كان الطاغية الذى يحكم لا بد له أن يتملق عواطف الجماهير فى ناحية بقدر ما يسلبهم حقوقهم فى ناحية أخرى ، والطاغية إذ يحكم لا ينشد غير الاستئثار بالسلطة فإذا ضمن بقاء السلطة فى يديه كان عليه أن يخلق نوعا من التوازن بين السلطة والرضا فلا تعصف السلطة بالرضا ولا يكون الرضا وسيلة لسلب السلطة .

فالدولة ليست غير مجتمع إنسانى يعيش داخل رقعة محدودة من الأرض وهذا المجتمع الإنسانى يتكون من حكام ومحكومين أو من حكومة وشعب ، والحكومة هى مجموعة الأفراد الذين يمارسون تطبيق القانون على أفراد المجتمع أو على شعب داخل حدوده وهم من يمثلون سلطة الدولة وبقدر ما تشبع هذه السلطة مطالب المجتمع بقدر ما تؤكد كيان الدولة وقدرتها على الإستمرار ، ويعنى ذلك أن السلطة تقوم فى الأصل على تنظيم الطريقة التى تشبع بها مطالب المجتمع ممثلة فى الأوامر القانونية التى تصدرها فالقانون أو التشريع هو التعبير الإيجابى عما يريده المجتمع ، وفيه يتجسد الإعتقاد الفكرى والوجدانى للناس على غاية واحدة وهدف مشترك فى تلك الظاهرة التى نسميها السلطة .

وبهذا الإلتقاء الفكرى والوجدانى على عقيدة التوحيد تحولت الجماعة الإسلامية إلى جماعة سياسية تسوس أمورها وترعاها للدفاع عن هذه الغاية المشتركة فكانت الحرب أول ما تمرست به هذه الجماعة الناشئة من شئون السياسة وهى الظاهرة الأولى التى تؤذن بقيام الدولة فإن أول ما تظهر به السلطة فى الدولة هو قدرتها على حماية رعاياها وحماية ممتلكاتهم ، فما أن استقامت للمسلمين حياتهم الجديدة فى المدينة بعد الهجرة حتى بعث محمد بالمغازى والسرايا ترود طريق قريش إلى تجارتها ولا تلتحم بقتال مع من تواجهه من رجالها ليدل بقدرة المسلمين على مواجهة من يتصدى لهم أو يفتنهم عن دينهم أو يعوق حريتهم فى الدعوة أو يحاول إعناتهم فى مهجرهم كما حاولت قريش من قبل مع من هاجر إلى الحبشة حين حاولت ردهم اليها وقد أباح الإسلام الحرب دفاعا عن النفس ودفاعا عن العقيدة كما أنكر حرب الإعتداء « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »

وكانت الحرب أول ما تمرست به الجماعة الاسلامية الناشئة من شئون السياسة إذا استثنينا ما كان من تنظيم النبى لشئون هذه الجماعة فى مهجرها ولعلاقاتها بالأنصار من أهل المدينة وباليهود من سكانها وما كان قبل ذلك من بيعة العقبة قبيل الهجرة .

وقد تحولت الجماعة الإسلامية غداة التئامها بالمدينة إلى جماعة سياسية بحكم ما واجهت من ظروف حياتها الجديدة ، ولعل ذلك كان من أسباب الخلط بين فكرتى الدين والدولة فى الإسلام ، ولم يجمع النبى بينهما ولم يرد فى القرآن ما يشير إلى إقامة الدولة وإن ورد فيه ما يشير إلى الأمة الاسلامية بمعنى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)(١) . وقريبا من هذا المعنى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (٢) .

---

(١) آل عمران : ١٠٤ .

(٢) البقرة : ١٤٣ .

ولم تكن الجماعة الاسلامية الأولى جماعة سياسية بالمعنى العلمى لهذه العبارة إلا أنها قد أخذت تمارس من النظر فى أمورها وإدارتها ما يجعلها شبيهة بذلك ، وكان ذلك مما أوجبته الضرورة فقد انتشر الاسلام بسرعة فاقت انتشار أى دين آخر ، ثم كان هذا الانتشار وسط تجمع بشرى متجانس ولا ينتمي لدولة ولا تحكمه طاعة لسلطان ، كما كان شأن المسيحية حين بشر بها المسيح فى شعب يخضع لسيطرة الدولة الرومانية وقوانينها المقررة . فلما هاجر محمد بصحبه إلى المدينة فأصبحت للمسلمين ولهم فيها الكلمة العليا منذ لبى دعوة أهلها الكريمة وأصبح سيدهم المطاع ومعلمهم الروحى تكون مجتمع جديد فى حياة جديدة تخالف فى كثير من قواعدها وتقاليدها وآدابها ما كان عليه القوم من قبل ، وكان على هذا المجتمع أن يحيا حياة الدين الجديد ، كما كان عليه أن يرقب عداوة المشركين وحلفائهم فقد أصبحت المدينة — كما يقول سيد أمير على — « البلد الوحيد المعرض لغارات كافة القبائل العربية المختلفة فكان الواجب إزاء هذه الظروف يقضى فى أغلب الأحيان باتخاذ تدابير فعالة للمحافظة على جماعة المسلمين والاعتماد على الضغط إذا أخفق الإقناع ، فإذا كان نبى النصرانية العظيم قد نصح أتباعه بالموادعة فمن قبيل المحافظة على الذات والدفاع عن النفس ، وهى الغريزة نفسها التى حملت المسلمين على امتشاق الحسام محافظة على الذات ودفاعا عن النفس ثم كانت الحرب مما يعتز به العرب من تقاليدهم ، وهى عندهم عنوان المنعة والعزة فدانوا لها وهذب الاسلام منها فجعلها للدفاع وليس للإعتداء .

ولا بد لكل جماعة من تقاليد تحكمها وعلاقات تجمع بينها ومعاملات تربط بين أفرادها ، وهذه التقاليد والعلاقات والمعاملات هى التى تحكم التشريع حين تتحول الجماعة الإنسانية إلى جماعة سياسية تسن القوانين وتضع التشريع الذى يلائم حياتها وبيئتها فليست القوانين إلا تعبيرا عن واقع فعلى لمطالب لجماعة الإنسانية وأول ما تلتزم به لحماية واقع الجماعة فى أخلاقها وفى سلوكها وفيما تعارفت عليه من تقاليد وعادات تتحول

بالتشريع إلى أوامر قانونية ، فليس للمشرع أن يغير مما قبلته الجماعة الإنسانية وتعارفت عليه ورأت فيه ما يحقق مصلحتها العامة ، وإنما عليه أن يسن القانون الذى يطابقها ويحافظ عليها .

وقد جاء الإسلام بقواعد جديدة للحياة فحدد السلوك والمعاملات والعلاقات الإجتماعية والإقتصادية بما يتفق وروحه العظيم لتكون أساسا لحضارة إنسانية تعم العالمين هداها الحق والخير والجمال وتوقير الحياة وإعلاء كرامة الانسان لا يضل فيه العقل ولا يتناقض معها منطق الأشياء وما من دين من الأديان أو فلسفة من الفلسفات إلا وتبغى وضع القواعد الأساسية لحياة الانسان ، ثم يأتى دور المشرع ليصوغ من هذه القواعد الأساسية قانون الدولة والحكم .

فالتشريع الإسلامى تشريع للحياة وللحضارة وليس تشريعا للدولة فلما قامت الدولة كان عليها أن تلتزم بالشريعة التزام المشرع فى أى مجتمع آخر بالقواعد التى تحكم حياة المجتمع ويتسق فيها ضميره الإجتماعى فبالأضافة إلى ما جاء به من قواعد للمعاملات والعلاقات الاجتماعية جاء بقواعد للأخلاق والسلوك وآداب الفرد وآداب الجماعة فتناولت الشريعة كل ما يقيم حياة الانسان ويحقق خير البشرية ويهيىء المجتمع لحياة صالحة آمنة مطمئنة .

وليس التقيد بالتشريع الإسلامى مما يقيد من حرية الفرد أوحرية الجماعة أو يحجر على الإرادة العامة فيصمها بالجمود ويحول بينها وبين التطور مع الزمان والمكان أو يدمغ الدولة بالثيوقراطية أو يخضعها لطائفة تستأثر وحدها بتفسير الشريعة ومراقبة أحكامها فليس لهذه الطائفة وجود فى الإسلام وليس بين الإنسان وخالقه وساطة وما من حجاب بين الله والناس فالناس ، سواء فى إيمانهم وفى طاعتهم للخالق وفى حرصهم على إدراك ما أمر به الله وما نهى عنه وما جاء فى القرآن الكريم « من التشريع — كما يقول هيكل — لا يعدو المبادىء العامة التى تقررها قواعد العدل مصورة فى مثلها الأعلى أما ما جاء فيه من

تفصيل لبعض هذه المبادىء العامة فإنما يتناول أمورا بذاتها محصورة العدد ، والمبادىء العامة التى قررها القرآن الكريم ضرورية لحياة الجماعة الحرة ، فالخروج عليها يفسد هذه الحياة وقد ثبت على التاريخ أن ما يخالف هذه المبادىء قد استحال قيامه فى البلاد التى تلائم بين حرية الفرد ونظام الجماعة والتى تقر لذلك نظام الأسرة والملك والميراث ثم تفرض قدرا من الاشتراكية يقتضيه تضامن الجماعة ، وتدعو إليه مبادىء الرحمة الانسانية التى تعد فى الاسلام قاعدة مقررة لا كمالا نفسيا وكفى » .

ولذلك جاءت الشريعة الاسلامية جامعة مانعة أو على قول عبد الله ابن مسعود « من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن » فهى شريعة تنتظم العبادات وهى علاقة مباشرة بين الله والناس أو بين العبد وخالقه كما تنتظم مسئولية الضمير وهى مسئولية لا يحكمها القانون بقدر ما يحكمها الوازع الإلهى وهو وازع يقوم على المحبة والخير وفضائل النفس كما يقوم على خشية الله فبقدر ما تحكمه خشية الله الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور تحكمه فضائل النفس المسلمة المؤمنة بالخير والحق والجلال فى شريعة الإسلام فهى وإن لم تكن دينا — كما يقول حكيم العرب أكثم ابن صيفى — فهى فى أخلاق الناس أمر حسن وهو الوازع الذى يحكمه فلاسفة الأخلاق بمسئولية الضمير ، وليس للقانون الوضعى عليها من سلطان ما لم تسفر عن أثر ظاهر .

كما تنتظم الشريعة الاسلامية من المقررات والأحكام ما يعتبر فروضا من قبيل العبادات إذ لا تنتظم الحياة الإنسانية بغيرها ، وقد حددها القرآن تحديدا واضحا كمقرراته فى الأسرة وفى المواريث وفروضه فى العقوبات وهى مقررات وفروض نصية . لا مساغ للإجتهاد فيها ولا مجال للتفكير إلا أن يدرك فيها الحكم بعينه وبنصه فكان بما قاله الأصوليون : « لا مساغ للإجتهاد فيما فيه نص قطعى صريح » ومما قاله الامام الشافعى : « إذا كان لله فى الواقعة حكم بعينه فعلى كل مسلم اتباعه » .

وقد ذكر القرآن الكريم العبادات اجمالا وترك بيانها للنبى صلى الله عليه

وسلم أما أحكام الأسرة والميراث فقد ذكرها تفصيلا فحيث يتواتر العمل ويتكرر يثبت ويستقر وفى العبادات تكرار وتواتر على الأيام يغنى عن التفصيل الذى يذكر الإنسان بماله وبما عليه حين يطلبه أما ما هو من قبيل الأحكام التى لا يحكمها التكرار كأحكام الأسرة فلا بد من أن يكون التفصيل فيها مانعا من أحكام الهوى ومن البدعة ما يخالف روح الاسلام وسموه وجوهر العقيدة وحكمتها ، فالأسرة هى قوام المجتمع وفى صلاحها صلاحه . وأما العقوبات فقد تناول القرآن بعضها وترك الباقى لتقدير المشرع فقرر أولا عقوبة القصاص والمساواة فيه فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)(١) . وفى قوله جل شأنه : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)(٢) . ثم قرر عقوبات أربع أخرى غير القصاص هى الحدود فى عرف الفقه الاسلامى وهى حد السرقة وحد الزنى وحد القذف وحد قطع الطريق وهى حدود لجرائم تهدد البناء الاجتماعى « فالأولى — كما يقول محمد أبو زهرة — تهدد أمن الناس فى أموالهم والثانية تهدد أمن الأمة فى نسلها والثالثة تهدد أمن الجماعة فى الأعراض والرابعة تهدد أمن الجماعة فى الأنفس والمال والأعراض ولكل جريمة فيها عقوبة رادعة من نفسها فالأولى عقوبتها قطع اليد والثانية والثالثة الجلد والرابعة وهى أخطرها القتل والصلب أو القتل فقط أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف » وذكرها القرآن فى قوله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل

---

(١) البقرة : ١٧٨ .
(٢) المائده : ٤٥ .

أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم(١) .

وهى عقوبة شرعت — كما نرى — لحماية المجتمع الاسلامى من غوائل الفتنة والافساد .

وفيما عدا ما نص عليه القرآن الكريم من هذه الأحكام فمصدره التشريع الذى يضعه ولى الأمر أو تسنه الدولة كما نقول فى المصطلح الحديث . وجهد المشرع فى سن القانون أن يلتزم بالمبادىء العامة للإسلام فكان الإجتهاد مصدرا للفقه الاسلامى أو التشريع عند المسلمين .

فليس الفقه الاسلامى — إلا فيما نص عليه الكتاب وجاءت به السنة — إلا قانونا وضعيا التزم فيه الشارع بالنص فيما نص فيه واجتهد فيما لا نص فيه اجتهادا يقوم على الإلتزام بالمبادىء العامة التى اشتمل عليها القرآن وتناولتها السنة ، اجتهاد المشرع فى التزام الفلسفة التى يقوم عليها القانون الوضعى ، وما زالت المبادىء العامة التى اشتمل عليها القرآن الكريم وتناولتها السنة مصدرا غنيا للتشريع الملائم لكل زمان ومكان لا تقف ولا يمكن أن تقف عند الحدود التى وصل إليها المجتهدون السابقون والتى تصمه بالقصور والجمود مهما كان فيها من أصالة وقدرة فما زال باب الإجتهاد مفتوحا على مصراعيه وما زال الشرع الاسلامى مصدرا خصبا لكل مجتهد يربط بين جوهر العقيدة وآفاق الزمان والمكان وما زال الطريق إلى الإستنباط والتقنين ممهدا فى مبادئه .

ويقوم الإجتهاد على استقراء الحكم الشرعى من أدلته التفصيلية بالوسائل التى هدى الشرع إليها للإستنباط بها فيما لا نص فيه وهى الإجماع والقياس والإستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابى مما فصله الفقهاء وإن اتفقوا على الإجماع والقياس واختلفوا فى غيرها .

وقد بدأ الإجتهاد بوفاة محمد عليه الصلاة والسلام فقد كان المسلمون يرجعون اليه فيما أعجم عليهم ، وكان ما بين السماء والأرض متصلا وينزل الوحى فيما يكون وفيما لا يكون فلما بعد ما بين السماء والأرض وانتقل

---

(١) المائدة : ٣٣ .

محمد إلى الرفيق الأعلى ، لم يعد للمسلمين إلا أن يجتهدوا رأيهم فيما لم يأت به القرآن أو السنة ، وأقر محمد الإجتهاد فى حياته ، فحين بعث عليه الصلاة والسلام بمعاذ بن جبل إلى اليمن سأله فقال : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله قال : فإن لم يكن فى كتاب الله ، قال : فبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله قال : أجتهد رأيى لا آلوا ، قال معاذ ، فضرب بيده فى صدرى وقال : الحمد لله الذى وفق لما رسول الله لما يرضاه رسول الله »..

وفى كتاب عمر بن الخطاب الى شريح قاضى الكوفة يقول : « إذا أتاك أمر فاقض فيه بما فى كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسن فيه رسول الله ، فاقض بما أجمع عليه الناس ، فان أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد ، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخير إلا خيراً لك » .

ويختلف المجتهدون فى الرأى ولكنهم لا يخرجون عن روح الاسلام وجوهر العقيدة ولا يرون إلا ما فيه صالح الإسلام والمسلمين ، فحين اشتد الجدل بين المسلمين على قتال من منعوا الزكاة على عهد أبى بكر ، ذهبت كثرتهم ومعهم عمر بن الخطاب على غير ما رأت قلتهم وفيها أبو بكر ، حتى قال أبو بكر : « والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه » . وقال عمر : « كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله » . ويقول أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، وقد قال : إلا بحقها » . ويقول الرواة أن عمر قال من بعد : « فوالله ما هو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق » .

ومن قبيل ذلك ما كان من خلاف فى الرأى بين الصحابة على ميراث الجد ، وعلى نصيب المؤلفة قلوبهم من الصدقات فقد رأى عمر أن نصيب

المؤلفة قلوبهم كان على عهد الرسول والإسلام يومئذ فى حاجة إلى النصراء ، فلما أعز الله الاسلام والمسلمين سقط هذا الحق ، وما كان أيضاً على قسمة أرض الفتوح بين الفاتحين من الجند فقد رأى عمر أن يبقى الأرض بين أهلها ، ويضع عليها الخراج ينفق منه على المسلمين ورأى آخرون من الصحابة غير ذلك وكان أبو بكر يقسم الفىء بين المسلمين ويسوى بينهم فى العطاء لا فرق بين السابقين واللاحقين ومن قاتل محمدا ومن قاتل معه فلما استخلف عمر فرق بينهم فى العطاء وجعلهم طوائف كل بحسب مكانته وسبقه فى الاسلام ثم رأى قبل وفاته أن ما فعله أبو بكر كان خيراً فعزم أن يرجع اليه ألا أن المنية عاجلته قبل أن يقدم .

وما كان هذا الخلاف ألا دليلا على مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف وما فيها من خصوبة وثراء يعينانها على التجديد ومواءمة التطور فى كل زمان ومكان .

وظل الشرع الاسلامى مصدر التقنين فى الدولة الاسلامية بعيداً عن سلطان الخليفة أو سلطة الدولة فما كان الخليفة إلا حارساً للعقيدة وما كانت الدولة الا سياجاً للدين ، وعلى قدر ما كان للخليفة من سلطان مطلق فى الدولة لم يكن له هذا السلطان على الدين فأمره مطاع ما التزم الشرع فإذا افتات عليه كان هناك من يرده أو يقف دونه من الفقهاء ومن الناس . وظل حق الفقهاء فى الإعتراض على الخليفة فى أمور الدين إلى عهد متأخر وهو حق قام على العرف أكثر مما قام على القانون فقد كان الخليفة — حتى بعد أن خفت حدة التمسك بالدين — حريصاً على التزام الشرع وتنفيذ أحكامه وكان الخلفاء إذا تجاوزوا حدود سلطتهم — وهى سلطة مطلقة — يجدون من حكم جماعة الفقهاء ما يخفف من غلوائهم ، وكان هؤلاء — كما يقول سيد أمير على — : « بمثابة هيئة دستورية تحد من سلطان الحاكم فى جميع الدول الاسلامية » .

والشريعة الإسلامية بما أكدته من قواعد العدل والإنصاف ، وبما اتسمت به من البساطة والدقة لاتحمل الإنسان على أمر لا يطيقه أو يتعذر عليه تنفيذه

أو إدراكه . لذلك بقيت الشريعة مستقلة عن سلطان الدولة وظلت سلطة القضاء بعيدة عن هيمنتها ولم يكن الخلفاء الأوائل ينتحلون لأنفسهم سلطة العفو عن المجرمين الذين يدينهم القضاء وكثيراً ما تحرج الفقهاء من ولاية القضاء خوف الزلل وخشية الله فأبى « كعب بن يسار » أن يتولى قضاء مصر على عهد عمر بن الخطاب ، وكان ممن قضى فى الجاهلية وقال : « قضيت فى الجاهلية ولا أعود اليه فى الإسلام » ، وامتنع عن ولايته الإمام أبو حنيفة النعمان حين أراده أبو جعفر المنصور لذلك وقال له : « اتق الله ولا ترع فى أمانتك ألا من يخاف الله ، والله ما أنا مأمون الرضا فكيف أكون مأمون الغضب ولو اتجه الحكم عليك ثم هددتنى أن تغرقنى فى الفرات ، أو تلى الحكم لاخترت أن أغرق ولك حاشية تحتاجون إلى من يكرمهم لك ولا أصلح لذلك » .

وينوه ستانلى لين بول بمكانة القاضى ونفوذه فى مصر الاسلامية فيقول : « إن القاضى لم يكن لنفوذه وأهمية منصبه مما يجرى عليه ما يجرى على غيره من العمال فكان فى الغالب يلى منصبه مع عدة من الولاة ولم يكن أسرع منه إلى الاستعفاء من عمله إذ رأى ما يؤثر فى أحكامه وبلغ من محبة الناس لهم أن الولاة ما كانوا يقدمون على عزلهم مخافة سخط الناس وغضبهم » .

ويقص السيوطى من خبر الخليفة المعتضد أنه وجه إلى أبى حازم الكوفى وكان على قضاء الأردن وفلسطين كتاباً يقول فيه : « إن لى على فلان مالا وقد بلغنى أن غرماءه ، أثبتوا عندك وقد قسطت لهم من ماله فاجعلنا كأحدهم » . فقال أبو حازم : قل له : « أمير المؤمنين أطال الله بقاءه ذاكر لما قال لى وقت قلدنى أنه قد أخرج الأمر من عنقه وجعله من عنقى ولا يجوز لى أن أحكم فى مال رجل لمدعى إلا ببينة » . فرجع اليه فأخبره فقال : « قل له : « فلان وفلان يشهدان » ، — يعنى رجلين جليلين — فقال : « يشهدان عندى وأسأل عنهما فإن زكيا قبلت شهادتهما وإلا أمضيت ما قد ثبت عندى » . فامتنع أولئك من الشهادة فزعا ، ولم يدفع إلى المعتضد شيئاً .

وكان القضاة على عهد الأمويين يحكمون باجتهادهم ، وكانوا مستقلين بأحكامهم وكلمتهم نافذة حتى على الولاة وعمال الخراج ، ولا صلة لهم بالسياسة أو اتجاهات الخلفاء ، ولم يكن استقلال القاضى ليحميه من المسئولية إذا شط أو نبا فى أحكامه ، فحين علم هشام بن عبد الملك أن قاضيه فى مصر « يحيى بن ميمون الحضرمى » لم ينصف يتيما احتكم اليه بعد بلوغه ، كتب إلى عامله على مصر يقول : « اصرف يحيى عما يتولاه من القضاء مذموماً مدحوراً ، وتخير لقضاء جندك رجلا عفيفاً ورعاً تقياً سليما من العيب لا تأخذه فى الله لومة لائم » .

فلما كانت الدولة العباسية جعل الخلفاء يتدخلون فى أعمال القضاة ، فمنهم من استسلم ومنهم من أحجم كما كان من القاضى أبى حازم مع المعتضد ومن أجلاء الفقهاء كأبى حنيفة وأبى بكر الرازى من رفض القضاء خشية التدخل فى أحكامه .

وأخذ القضاة على هذا العهد فى أحكامهم بمذهب من المذاهب الأربعة التى سادت ، فاختلفوا باختلاف هذه المذاهب ففى العراق كان مذهب أبى حنيفة ، وفى الشام والمغرب والأندلس ساد مذهب مالك ، وفى مصر مذهب الشافعى ، وأصبحت هذه المذاهب الأربعة إلى وقتنا هذا مصدر التشريع الإسلامى ومرد الاحكام فى الأحوال الشخصية للمسلمين .

ومما يتصل بنظام القضاء فى الدولة الاسلامية نظام الحسبة ونظام ديوان المظالم فالحسبة كما يصفها ابن خلدون : « وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلا له فيتعين فرضه عليه ويتخذ الأعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة فى المدينة مثل المنع من المضايقة فى الطرقات ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار فى الحمل ، والحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدى المعلمين فى المكاتب وغيرها فى الإبلاغ فى ضربهم للصبيان المتعلمين

ولايتوقف حكمه على تنازع أو استعداء بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه . وليس له إمضاء الحكم فى الدعاوى مطلقاً بل فيما يتعلق بالقسمة والتدليس فى المعايش وغيرها وفى المكاييل والموازين وله أيضاً حمل المواطنين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم . وكأنها أحكام يتنزه القاضى عنها لعمومها وسهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء » .

ويقول الماوردى ، أن عمل المحتسب لم يكن قاصراً على زجر المعلمين إذا ضربوا الصبيان ضرباً مبرحاً بل كان له أن يزجر العالم إذا خالف ما أجمع عليه الفقهاء فى تفسير القرآن أو انفراد برواية حديث ينطوى على الابتداع بقصد إفساد العقول فإن لم يكف عن ذلك فله أن ينكر عليه ويحول دون ما حدث إذا أجمع علماء هذا العصر على إنكاره وابتداعه .

وكان عمر بن الخطاب أول من وضع نظام الحسبة بما كان يقوم به بنفسه من تفقد أحوال الرعية ورعاية الآداب الإسلامية والنظام العام إلا أن الوظيفة باسمها لم تعرف إلا فى أيام المهدى الخليفة العباسى .

أما ديوان المظالم فوظيفته النظر فى كل حكم يعجز عنه القاضى فينظر فيه من هو أقوى منه يدا ويعرفها ابن خلدون فيقول : « انها وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاة وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى وكأنه يمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره فى البينات والتقرير واعتماد الإمارات والقرائن وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضى . وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدى من بنى العباس وربما كانوا يجعلونها لقضائهم كما فعل عمر رضى الله عنه مع قاضيه أبى إدريس الخولانى وكما فعله المأمون ليحيي بن أكثم والمعتصم لأحمد بن أبى داود » .

ومن الوزراء من كان ينظر فى المظالم ويذكر السيوطى أن السيدة أم الخليفة المقتدر العباسى استطاعت بما لها من نفوذ أن تعين قهرمانتها ثومال صاحبة للمظالم فكانت تجلس للناس فى مكان شيد لها فى الرصافة « وتنظر فى رقاع الناس كل جمعة وتحضر القضاة والأعيان وتبرز التواقيع وعليها خطها » .

ويفرق الماوردى بين عمل القاضى وعمل صاحب المظالم فيرى أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاة، بكف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب ويستعمل من الإرهاب ومعرفة الإمارات والشواهد ما يصل به إلى معرفة المحق من المبطل فيرد الخصوم إذا أعضلوا إلى وساطة الأمناء ليفصلوا التنازع بينهم صلحاً عن تراض ، وليس للقاضى ذلك إلا عند رضا الخصمين بالرد ، وله إحلاف الشهود عند ارتيابه فيهم والاستكثار من عددهم ليزول عنه الشك وله أن يبتدىء باستدعاء الشهود وسؤالهم عما عندهم أما القاضى فيكلف المدعى أن يأتى بالبينة ولا يسمع البينة إلا بعد سؤاله .

ومما ينظر فيه صاحب المظالم شكوى الناس من تحيف الولاة وشطط عمال الخراج وخلل كتاب الدواوين فى إثبات أموال المسلمين نقصا أو زيادة كما ينظر فى ظلامات المرتزقة من نقص أرزاقهم أو التباطؤ فى دفعها لهم ويشرف على شئون الحج والجهاد والجمع والأعياد ويستعين فى مجالسه للقضاء بجماعة يقال لهم « الحماة والأعوان » ، يتصدون لمن يلجأ إلى العنف أو يفر من وجه القضاء ، وبكتاب يدونون أقوال المتخاصمين ويثبتون ما يدور فى الجلسة، وبشهود يشهدون بما يعرفونه عن المتقاضين وبأن الأحكام لا تنافى الحق والعدل، ويحضر مجالسه للقضاء من الحكام من يحيطون بما يصدر من الأحكام لتنفيذها، ومن الفقهاء من يرجع اليهم فيما أشكل عليه من قواعد الشرع .

ومن مناصب القضاء فى الدولة العباسية وظيفة « قاضى القضاة » وكان يسمى أيضاً أقضى القضاة وقد أنشئت فى عهد الرشيد وأسندها

إلى القاضى أبى يوسف صاحب كتاب الخراج فكان أول من تولاها ومقره حاضرة الدولة وهو الذى يولى قضاة الأقاليم واستمر ذلك من بعد واحتذته الدول الإسلامية الأخرى فى الأندلس وفى إفريقية .

وكان للقضاء جلاله فى الدولة الإسلامية وظل سياجاً للعدالة وحرما للشريعة حتى بعد أن غاضت روح الإسلام ولم يعد من الدين غير صورته .



الحرب والعلاقات الدولية فى الإسلام

الحرب والسلام – الإسلام والحرب – الإسلام وقانون الحرب – دار الحرب ودار السلم – العهود والمواثيق

الحرب والسلام

الحرب أقدم ظاهرة فى الوجود الإنسانى وهى الصورة الجماعية للقتال الفردى بين الإنسان والإنسان أو بين أفراد المخلوقات الأخرى من الحيوان والطير فى المعركة الخالدة لتنازع البقاء ، ولكنها لا تأخذ صورتها الجماعية إلا بين الإنسان وعند بعض المخلوقات العليا التى تعيش فى جماعات كالقرود، ولذلك فإن الحرب ظاهرة اجتماعية ترتبط بإقبال الانسان على حياة الجماعة ، وتنشأ بنشأة الجماعات الانسانية فى صورتها الأولى ، والقتال فى صورته الفردية قديم قدم الوجود الانسانى ، وحين نتكلم عن غريزة المقاتلة نتكلم عنها فى الإنسان الفرد ، فالحرب وهى الصورة الجماعية للقتال الفردى ليست إلا تأليفاً لغريزة المقاتلة فى الفرد لتأخذ صورة جماعية يستعين فيها الفرد بمن يلوذ به لمواجهة فرد آخر ومن يلوذ به أيضاً ، وهى فى هذا تأخذ اتجاهاً عقلياً غير الإتجاه الغريزى الذى يحكم جماعات القردة فى مواجهتها لعدو طارىء لا يستطيع الواحد منها أن يواجهه بنفسه فتدفعها الغريزة إلى التجمع لحماية نفسها من الضوارى والكواسر التى تفوقها قوة وبأساً .

وقد عرف الإنسان القتل فى أول مراحل وجوده الإنسانى كما تصوره الكتب السماوية التى تقص من نبأ ابنى آدم هابيل وقابيل إذ قتل قابيل هابيل نقمة منه لفوزه بزواج توأمه الجميلة دونه فيما يرى بعض المفسرين للآيةالكريمة فى قوله تعالى :

(واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين ، إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين[1]) .

---

(١) المائدة : ٢٦ — ٢٩ .

ومهما يكن من اختلاف المفسرين حول ابنى آدم إذ يراهما البعض أنهما ليسا بابنى آدم من صلبه وإنما هما رجلان من بنى إسرائيل وكلنا أولاد آدم ، فإنها دلالة على أن طبيعة القتل والقتال من طبائع النفس البشرية الأولى وإن دافعها على الدوام هو الأثرة والتنافس وهى الطبيعة التى تدفع إلى الحرب حتى وقتنا هذا وإن ردها برتراند رسل « إلى أسباب فى النفس الانسانية تفوق الأغراض المادية التى يسعى اليها المحاربون » فإنها — كما يقول — « لا تثور بسبب ما يصبو اليه مثيروها من مطامع ، بقدر ما تثيرها نزعتنا إلى الحرب نفسها ، ففى أغلب الأحيان يطمع الانسان فى شيء لا طمعاً فى الشيء ذاته ، ولكن بسبب ما فى طبيعته من الميل إلى الأعمال التى تؤدى إلى ذلك المطمع ... إذ أن الحرب نفسها تشبع شهوة من الشهوات المركبة فى طبيعتنا ، فلو أن الناس يصدرون فى أعمالهم حقاً عن رغبة فى السعى إلى ما يجلب الخير ، لكانت الدلائل المنطقية الخالصة كفيلة بوضع حد للحروب منذ زمن بعيد فنحن أعجز ما نكون عن كبت شهوتنا للحرب لأنها تصدر عن نزعة أكثر مما تصدر عن التقدير الصحيح للمنافع التى نطمع فيها من وراء الحرب » .

وقد نرى أن الحرب وإن كانت ظاهرة اجتماعية سابقة على نزعة التجمع الإنسانى وما يعقبه من تماسك اجتماعى فإن نزعة الإنسان الغريزية للقتال — وإن كنا نراها جماع ما ركب فى طبيعته من الخوف والطمع إذ يدفعه الخوف إلى حماية نفسه بقتل من يخشاه كمايدفعه الطمع إلى قتل من يعوقه عن تحقيق مطمعه — هى التى حملته على التجمع ومن ثم إلى التماسك الإجتماعى ، فالتجمع فضلا عما يضفيه عليه من شعور بالأمن والحماية فيؤمنه من خوف ويشعره بالقوة فإنه يشعوره بالقوة على غيره ينزع إلى العدوان . فإذا غلب عدوه أحس بالزهو ولذ له الانتصار وعلى مر الأحقاب تكونت نزعته للحرب مشوبة بالزهو ولذة الإنتصار ثم أخذ العقل فى خلق التبريرات المنطقية التى تجعلها حقيقة مقبولة تحفز المحارب على قتل غيره وقتل غيره له ، وهى تبريرات تختلف من عصر إلى عصر وفقاً لطبيعة العصر ومنطقه ، وإن ظل يحكمها الخوف والطمع ، الخوف

من الإبادة والرق والطمع فى الإبادة والإسترقاق . فى المجتمعات البدائية الأولى حين نزع الإنسان إلى التجمع كان يبتغى حماية نفسه والدفاع عن أسرته ، فالأسرة وهى أقدم خلية للتجمع الإنسانى كانت تجمعا طبيعيا بسبب طول فترة الطفولة الإنسانية فالأم مشغولة بتربية الأطفال ولعلها هي التي حملت الأب على الإلتصاق بالأسرة فمقابل أن تسلم له نفسها كان عليه أن يقوم بأودها ، فإذا عرفنا أن الأم تستطيع أن تنجب طفلا كل ثمانية عشر شهراً فقد كان عليها أن تنصرف تماماً إلى تربية الأطفال وأن ينصرف الأب إلى الصيد وجلب الطعام وهو ما يمكن أن ندعوه بتقسيم العمل وهو التقسيم الذى نراه فى فصائل الطير وفى بعض أنواع الحيوان كما نراه فى الإنسان وهو تقسيم تحتمه غريزة البقاء والإستمرار .

وبنمو الأسرة تكونت الجماعة الإنسانية الأولى وطالما كان التزاوج قاصراً عليها فإن نموها كان منبعثاً من الداخل ، وحملها الخوف وتأمين مصادر الطعام على التماسك فيما بينها ، ولعلها فى هذا المجتمع البدائى الأول لم تكن تحفل بغير الكواسر والغارات التى تشنها الضوارى عليها بين حين وآخر ، ولعل الكواسر من الحيوان الذى يخشاه الإنسان على حياته ، كانت هى الأخرى لا تخشى غير الإنسان لما يتمتع به من ذكاء يستطيع أن يستخدمه فى صدها والقضاء عليها بل وفى مطاردتها للإنتفاع بجلودها ولحومها وعظامها ولعل أول مظاهر هذا الذكاء أنه استطاع أن يقدر قوة الجماعة على قوة الفرد فى هذا الاحتكاك القائم بينه وبين الضوارى وغالباً ما كان هذا الاحتكاك ينتهى بتفوق الإنسان فخشيه الحيوان وخافه وفر من طريقه ما لم يعترضه الإنسان فيلجأ إلى الدفاع عن نفسه أو يلجئه الجوع الى الغارة على التجمعات البشرية .

وطالما كانت الجماعة الانسانية تجد كفايتها من الطعام فى الرقعة التى تقوم عليها طالما استتب السلام بينها وبين الجماعات الأخرى ، فإذا تكاثرت ونمت ولم تعد تلك الرقعة تكفيها حاجتها من الطعام كان ذلك مدعاة لوقوع الصدام بينها وبين الجماعات المجاورة ومنذ ذلك الحين أخذ القتال صورته الجماعية فيما نعرفه بالحرب وأدى ذلك إلى التماسك الاجتماعى فيما بينها

كما أدى فى الوقت نفسه إلى الحرب ، فالحروب والتماسك الاجتماعى ظاهرتان متلازمتان منذ بدأ الوجود الانسانى تجمعاته البشرية . « فلم يكن أباؤنا الأول — كما يقول برتراند رسل — مدفوعين بتفكير واع وسياسة مرسومة ، وإنما كانوا فيما يصدرون عنه من أعمال مدفوعين بغريزة آليه تتجلى فى مظهرين : شعور الألفة الذى يربط بينهم وبين جماعاتهم ، وشعور العداء تجاه الجماعات الأخرى » ولما كانت الجماعة ما زالت جماعة أسرية وإن كثر عددها فقد كان من اليسير أن تنمو بينها روابط الألفة والمودة ، وتدفعها المصلحة المشتركة — وهى مصلحة تتبدى حينذاك فى غريزة المحافظة على الذات — إلى التماسك الإجتماعى ومن ثم إلى شعور بالتوجس والحذر تجاه الجماعات الأخرى هو الذى يحملها على معاداتها .

وما من شك فى أن التطور الاجتماعى من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة ثم إلى الأمة أخيرا إنما هو وليد نزعة فطرية ونزعة عقلية ، نزعة فطرية يحدوها شعور غامض بالرغبة فى التجمع والتماسك الاجتماعى ابتغاء الأمن وهو شعور أقوى ما يدعمه الخوف ، ونزعة عقلية يحدوها التفكير فى مصلحة الجماعة وتدبير ما يحقق أمنها وحمايتها .

وتطورت تبعاً لذلك نزعة الحرب فبعد أن كانت حرب إبادة تعمل فيها الجماعة على إبادة الجماعة المعادية لها للإستيلاء على مواردها من الطعام رأت الجماعة الغالبة أن استرقاق الجماعة المغلوبة أنفع لها من إبادتها إذ تستغل قدرتها على العمل فى أرضها المغتصبة للإنتفاع بمواردها من ناحية وتجنب الجهد الذى كان عليها أن تبذله فى استغلالها من ناحية أخرى ، وأصبحت الحرب بعد ذلك حرب غزو واستعمار ، يطبعها الخوف وهو طابعها القديم كما يطبعها الطمع أيضاً ، وظل الخوف شعورياً أو لا شعورياً هو الذى يحمل الجماعة مهما كان حجمها إلى التماسك الاجتماعى فى العشيرة والقبيلة كما هو فى الأمة حتى وقتنا هذا مهما كانت طبيعة الولاء للسلطة القائمة سواء كان ولاء حقيقياً أم ولاء زائفاً كولاء الرقيق لسادتهم .

وما زالت غريزة الخوف والطمع تحكم طبائع الشعوب كما كانت تحكمها فى الجماعات البدائية الأولى فتحملها على التماسك الاجتماعى والولاء للأمة

كما تحملها على الحرب والعدوان ، حتى لنستطيع أن نقسم البشر إلى قسمين : أعداء وأصدقاء — ولا نختلف فى هذا عما يراه برتراند رسل — فى تصنيف أفراد الإنسان قاطبة إلى أصدقاء وأعداء . « أصدقاء تجمعهم رابطة أخلاقية هي التعاون ، وأعداء يفرق بينهم التنافس — فالصراع أزلى دائم بينهم وإن انقلب الأعداء — على المستوى الفردى — أصدقاء أمام تهديد خارجى يعصف بهم جميعاً » ، وتلك حقيقة لا شك فيها ، ولكنها حقيقة — كما نرى — لا تندرج على الجماعات بنفس التأثير الذى تندرج به على الأفراد ، فالخير والشر حقيقتان أزليتان ، إلا أن طبائع الجماعات كثيراً ما تختلف اختلافاً بينا عن طبائع الأفراد . فالغرائز التى تحكم الأفراد كثيرا ما تتوارى أمام غرائز الجماعة — والقتال غريزة فردية والحرب ظاهرة جماعية تقويها غريزة المقاتلة فى الفرد ، ولكنها لا تعلو إلى قوة الغريزة الفردية ، فإذا كان دافعها الخوف وهو شعور غريزى فإن الخوف يدفع إلى التماسك الاجتماعي وهو شعور تحكمه الغريزة كما يحكمه العقل .

وحين ينمو التماسك الإجتماعي فيتحول ولاء للجماعة فإنه يدين بولائه للمنفعة التى تعود عليه منه وهي مدلول مادى يعنى عائدا حقيقاً ، والخوف فى الجماعات الأولى كما فى الجماعات الأخيرة وإن كان مصدره الغريزة إلا أن أسبابه وحوافزه الإجتماعية مادية صرفة ، فليس خوفاً من المجهول وإنما هو خوف من شيء يعرفه ويحذره ويخشى خطره على مصالحه ومنافعه .

وليس العداء بين الشعوب كالعداء بين الأفراد ، فكثيراً ما يقوم العداء بين الأفراد على الكراهية المجردة ، كراهية لا تحكمها المنفعة وقد تحكمها عوامل نفسية أخرى كالغيرة أو الحسد ، ولكنها بين الشعوب عداوة يحكمها التنافس المادى الصرف فقد يتقابل الأفراد من شعبين معاديين على صفاء ومودة ، ولكنها لا تتم بين الشعوب إلا إذا حلت المصلحة محل التنافس . وحين ينتفى التنافس يقوم من التعاون بين الشعوب ما لا يمحو العداء بين الإنسان والإنسان وسيبقى الناس أعداء أو أصدقاء فى ظل الوحدة العالمية التى يراها برتراند رسل عسيرة التحقيق ما دام البشر أعداء وأصدقاء . إذ لو كانت هناك دولة عالمية واحدة وطيدة الأركان — كما يقول

فليس من عدو خارجى تخشاه ، وهى على هذا فى مأمن من الخوف . وما دام الخوف هو الحافز على وجود التماسك بين البشر ، فسيبقى الخطر من انهيارها ماثلا » .

ولكن الخوف — كما نرى — وإن كان حافزاً غريزياً فإن ما ينجم عنه ليس من قبيل الغرائز وإنما هو رد فعل لها فبقدر ما يحفزنا الخوف على القتل بقدر ما يواجه النزوع الى القتل رد فعل آخر ، هو رد الفعل الناجم عن غريزة حب البقاء أو المحافظة على الحياة ، إذ إننا لا نخاف إلا ما يهدد حياتنا ، فإذا انتفى التهديد انتفى معه الخوف ، فقد ينزع الإنسان إلى قتل عدوه أو يتمناه إلا أن يقينه من العقاب الذى توقعه به الجماعة ، وهو عقاب يتكافأ مع الجريمة يحول بينه وبين الإقدام عليها . وحين كان المجتمع الأمريكى فى طوره الأول وخلال فترة الزحف نحو الغرب كانت الجماعة هى التى تضع عقوبة الإعدام على القاتل لغياب السلطة أولبعدها عن مركز الجريمة .

وبقدر ما يتكافأ العقاب والجريمة فى الحد من ارتكاب جريمة القتل أو الإقدام عليها تتكافأ أيضاً عواطف الكراهية والمحبة ، والعداوة والصداقة ، فتوهن من بعضها البعض ليحل العقل محل العاطفة والمذمة محل النزوة .

وقد اقترنت الحروب القديمة بهالات من المجد والبطولة أضفاها المؤرخون على المحاربين والفرسان فغدت ميداناً عزيزا للفخر والمباهاة ، ولكن الحرب فى صورتها القديمة وإن لم تتجرد من الوحشية والإبادة التى يوقعها الغالبون بالمغلوبين ، غير الحرب الحديثة وهى حرب إبادة منذ بدايتها ، فحيث يتجالد الفرسان ويتبارز الأقران وتتنازع السيوف والحراب قديماً يتميز الفارس فى ميدان القتال كما يتميز المصارع فى حلبة المصارعة ، وحيث يئز الرصاص وتهدر المدافع وتتساقط القنابل فى الحرب الحديثة فتحصد من تلقاه ولا يفر منها نابه أو مغمور يتساوى فيها الشجاع والجبان ولا يتميز فيها مقاتل على آخر ، نجدها قد فقدت طابع البطولة القديم ولم تعد صورة جذابة للناس أو مثيرة للفخر والمباهاة ، هذا فضلا عن أن فكرة

الحرب فى العالم الحديث قد غدت فكرة ممجوجة ، لا يقبلها منطق العصر ، لا لأنها ظاهرة غير أخلاقية فحسب ، ولكن الإدراك الواعى للخسارة التى تقع بالطرفين على السواء قد جعل العائد منها على المنتصر لا يتكافأ مع خسارته فيها ، فبينما كانت الخسارة فى الحروب القديمة تلم بالمقاتلين فى الميدان ولا تنال المدنيين فى الداخل فإن الحرب الحديثة تعصف بالمدنيين العزل كما تعصف بالمقاتلين فى الميدان .

فإذا كان الخوف من الحرب هو الذى أدى إلى التماسك الإجتماعى ، فإنه هو الذى أدى بالتالى إلى قيام العلاقات الدولية ، وهى ظاهرة اجتماعية لها طابع أخلاقى يمكن أن نسميه « تهذيب الحرب » أو « ترويض الحرب » مهما أضفينا عليها من صفة السياسة . فالتماسك الاجتماعى وإن أدى إلى الشعور بالأمن حيث تشعر الجماعة بقدرتها فى تجمعها على صد العدوان ، فإنه يؤدى بالتالى إلى العدوان حين تشعر الجماعة بقوتها على غيرها فتشن عليها الحرب لاسترقاقها ونهب مواردها ، فإذا تكافأت جماعتان فى قوتهما وخشى كل منها الآخر فإنهما يعزفان عن الحرب ويستبدلانها بتنظيم العلاقة بينهما . وتقوم العلاقة فى البداية على تجنب الاحتكاك الذى يؤدى الى الحرب فإذا رأيا أن حاجة كل منهما إلى المنفعة من الأخرى . قامت العلاقة على أساس التعاون ، وهو ما نطلق عليه التعاون الدولى حين تشعبت العلاقات ونمت الجماعات الإنسانية لتأخذ شكل الدولة ، وتعددت الدول بتعدد الجماعات التى انبثقت منها .

فاذا تعذر التعاون وحلت محله المنافسة كانت الحرب هى الصورة العنيفة للعلاقات الدولية وكانت بديلا لفشل الديبلوماسية .

الإسلام والحرب :

ولا ينكر الإسلام الحرب كظاهرة اجتماعية ، ولكنه يعمل على تهذيبها تهذيباً من حيث الحوافز التى تدعو اليها ومن حيث الأسلوب الذى تسلكه .

والحرب فى الإسلام واقع مسلم به ، ولكنها لدفع الشر واجتناب البلاء وإعلاء الحق على الباطل فى قوله تعالى :

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين)(١) .

فطالما كان الشر قرين الخير ، والباطل قرين الحق ، والشر ينزو فلا يفل غربه إلا تمثل ما ينزو به ، والباطل يستعلى جاحداً ، فإذا لم يكن للحق ما يعليه وما يدفع عنه ، استشرى الباطل وعم . فإن الحرب بعض ما يحمى الخير من الشر حين يدل الشر بقوته وجبروته ، ويعلى من الحق حين يستعلى الباطل بالقوة والجبروت . فالحرب فى الإسلام شرعه للدفاع عن النفس وحماية العقيدة وحرية الدعوة ، وليست شرعة للعدوان والبغى :

(وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)(٢) .

فتهذيب الحرب هو ألا تشن بغياً وعدواناً ، لغير الحق ولغير الله ، ولا تنكر المسيحية الحرب بل سلمت بها فى متى :

« لا تظنوا أنى جئت لألقى سلاماً على الأرض ، ما جئت لألقى سلاماً بل سيفا . فإنى جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه والإبنة ضد أمها والكنة ضد حماتها ، وأعداء الإنسان أهل بيته . من أحب أباً أو أماً أكثر منى فلا يستحقنى . ومن أحب إبناً أو ابنة أكثر منى فلا يستحقنى(٣) » .

ولم تلجأ الجماعة المسيحية إلى السلم إنكاراً للحرب . ولكن لأنها لم تكن فى طاقتها ، وما كانت بقادرة عليها ، فقد كانت فئة قليلة من الفقراء لا معرفة لهم بالحرب أو الجلاد فى مجتمع يدين لروما بالولاء وللجند روما بالسلطة ، فآثرت المسالمة وتخفت بالدعوة حتى لا يقضى عليها فى مهدها ، وظل المسيحيون الأوائل يتخفون فى دعوتهم قروناً طويلة ، حتى اعتنق قسطنطين المسيحية فقويت شوكتهم وأنزلوا بخصومهم من ألوان البطش والقسوة ما أنزلوه بهم من قبل ، ولم يشفع فيهم سماحة المسيحية ولا ما دعا اليه المسيح عليه السلام من الحلم والصفح .

ومن المتواتر المبالغ فيه أن المسيحية تدعو إلى السلام والصفح والتسامح والمحبة ما لا يدعو اليه الإسلام وذلك لأن الإسلام أشهر سيفاً ولم تشهر المسيحية

---

(١) البقرة : ٢٥٢ .
(٢) البقرة : ١٩٠ .
(٣) متى : ١٠ : ٣٤ — ٣٧ .

سيفاً وان الدعوة اليه تمت على مشارف السيوف وهوما يجافى سماحة المسيحية وتسامحها ، والقياس بحدوده تلك قياس خاطىء فليس هناك ما يؤكد عزوف المسيحية عن امتشاق الحسام دفاعاً عن الدعوة لو قدرت عليه ولكن المؤكد أنها حين قدرت امتشقت الحسام وأشهرته صارماً عنيفاً . واقترفت باسم الصليب من القسوة والتنكيل بالعزل والأبرياء ما لم يعرفه الاسلام فى تاريخه الطويل . أما ما دعى اليه الاسلام من السلام — وهو ما يعنيه مسماه — والصفح والتسامح والمحبة فقد فاق فيه المسيحية ولدينا قياس لموقف واحد فى كل من المسيحية والإسلام هو موقف الأبناء المؤمنين من أبائهم الكافرين فى متى على لسان المسيح ما سبق نصه وفى لوقا :

« إن كان أحد يأتى إلى ولا يبغض أباه وأمه وامرأته وأولاده وأخوته وأخواته حتى نفسه أيضاً فلا يقدر أن يكون لى تلميذاً » (١) .

وفى الوقت نفسه يذكر القرآن :

(ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين أن أشكر لى ولوالديك إلى المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلى ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) (٢) .

وإذا كان المسيح عليه السلام لم يخض حرباً ولم يشهر سيفاً فإنه لا يستنكفها ولا ينكر ما تنتهى اليه فى معاملة الأعداء ففى لوقا على لسانه :

« أما أعدائى أولئك الذين لم يريدوا أن أملك عليهم فأتوا بهم إلى هنا وأذبحوهم قدامى » (٣) .

فالحرب فى الإسلام هى الحرب لرد العدوان ولتأمين حرية الدعوة ، أما العدوان فإن الإسلام ينكره أشد الانكار بنص القرآن .

(ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) .

---

(١) لوقا : ١٤ : ٢٦ .
(٢) لقمان : ١٤ — ١٥ .
(٣) لوقا : ١٩ : ٢٧ .

فإذا كانت الحرب مما فطرت عليه الطبيعة البشرية فإن توقيها عسير ولكن تهذيبها يسير فلا تشرع إلا لغاية نبيلة سامية تعود على الإنسان وعلى الإنسانية جمعاء بالخير ، وكان محمد صلى الله عليه وسلم يعرف أنه ملاق قريشاً على نكال وأنها لن تتركه فى سلام يهدأ فيه الى الدعوة حراً من كل قيد أو رهق أو إعنات . وأنه ملاق غير قريش أيضاً ممن يهيضون الدعوة أو يقفون دون انتشارها ، كما كان يعرف أن حرية الدعوة لن تتيسر بين قوم ينكرونها وقد يتصدون لها بإعنات ، لذلك كان الإعداد للحرب والتهيؤ لها حتى لا يفجأه العدو بما يكره ، وكان مما تمت عليه بيعة العقبة الثانية المنعة والحماية فنرى البراء بن معرور سيد قومه وكبيرهم يقول وهو يبايع « فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر »

ويقول محمد تأكيداً لعهده معهم : « أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم » . ويرى سعد بن عبادة أن يستوثق من صدق قومه قبل أن يبايعوا فيعترض وقد هموا بالبيعة قائلا « يامعشر الخزرج ، أتعلمون علام تبايعون هذا الرجل ؟ إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس ... » .

فالحرب مما كان موضع نظره وتقديره ، ولعلها كانت أول ما فكر فيه لحماية العقيدة ولتأمين حرية الدعوة ولكن كل شيء بميقات ولما يأت بعد فإن العباس بن عبادة لما سمع صياح المتجسس عليهم أثناء البيعة قال لمحمد : والله الذى بعثك بالحق إن شئت لنميلن على أهل منى غدا بأسيافنا . فيقول محمد : لم نؤمر بذلك ولكن ارجعوا إلى رحالكم .

وكان العرب أهل حرب ونضال يمجدون الفروسية ويعلون من شأن الشجاعة ويتغنون بالبطولة والحرب صفحة مفاخرهم وأمجادهم ، فإذا كانت مما شرع الإسلام فاستجابة للروح السائدة بين قوم بعث الإسلام أول ما بعث إليهم ، فإنهم إذا كانوا « أمة بعيدة عن النزعات المادية الحقيرة » التى عرف بها اليونان والرومان — كما يقول سيد أمير على — إلا أنها بعيدة كذلك عن نزعات الإنسانية » فاذا كان الإسلام قد شرع الحرب فقد كان عليه أن يعلى منها وأن يهذبها وأن يطبعها بالنزعة الإنسانية العادلة .

وكانت حروب المسلمين أول ما كانت مع قريش حتى دانت لهم وحتى تم لهم فتح مكة وقضى على عبادة الأوثان قضاء لا تقوم له قائمة بعد . وكانت حروبهم تلك بعد أن تهيأوا لها وأعدوا للنصر فيها كل عدة وعديد وجاءهم الإذن من عند الله فى قوله تعالى :

(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز . الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهو عن المنكر ولله عاقبة الأمور)(١) .

ترخيصاً لهم بقتال من ظلمهم وأخرجهم من ديارهم فهو قتال لرد الظلم أو دفع العدوان وهو ضرورة يحتمها الخير فلا يطغى الشر ولا يجور على الإيمان فيهدم معالمه والله ناصر المؤمنين حتى يقوم منهم مجتمع الخير والصلاح يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .

فالحرب واجبة إذا كانت عادلة ولا تكون عادلة إلا لرد البغى ورفع الظلم والحفاظ على مجتمع الخير والصلاح وهى « ضرورة — كما يقول الاستاذ أبو زهرة — أوجبها قانون الرحمة العادل وقانون الأخلاق والسلوك الإنسانى المستقيم » .

وهذا هو ما ذهب اليه معنى الجهاد فى الإسلام وما يوجبه الجهاد على المسلم من بذل وتضحية . فالجهاد هو مجاهدة البغى ومجاهدة الظلم ومجاهدة العدوان حتى يأمن المسلمون على أنفسهم ويؤمنون حرية الدعوة لدينهم ولا يعنى ما ذهب اليه المغرضون فى تفسيرهم للجهاد بأنه نشر الإسلام بالسيف وحمل الناس على اعتناقه كرها وغصبا فلم « يعمد المسلمون قط إلى القوة — كما يقول العقاد — إلا لمحاربة القوة التى تصدهم عن الإقناع

(١) الحج : ٣٩ — ٤١ .

فإذا زصدت لهم الدولة القوية جنودها حاربوها لأن القوة لا تحارب بالحجة والبينة وإذا كفوا عنهم لم يتعرضوا لها بسوء » . ويراه هيكل « قتال الذين يفتنون المسلم عن دينه ويصدون عن سبيل الله . وهذا هو القتال فى سبيل حرية الدعوة إلى الله وإلى دينه وبعبارة تتمشى مع أسلوب عصرنا الحاضر الدفاع عن الرأى بالوسائل التى يقاتل بها أصحاب الرأى . فإذا أراد أحدهم أن يفتن رجلا عن رأيه بالدعاوة وبالمنطق دون أن يحمله على ترك هذا الرأى بالقوة وبغير القوة من وسائل الرشوة والتعذيب ، لم يكن لأحد أن يدفع هذا الرجل إلا بإدحاض حجته وتفنيد منطقه لكنه إذا حاول بالقوة المسلحة أن يصد صاحب رأى عن رأيه وجب دفع القوة المسلحة بالقوة المسلحة متى استطاع الإنسان إليها سبيلا » .

ويفسره سيد أمير على فيقول : « إن غريزة المحافظة على النفس والتى دعت نبى النصرانية العظيم أن ينصح حواريه بالتأهب للدفاع لهى الغريزة نفسها التى دعت المسلمين إلى امتشاق الحسام حين جار عليهم أعداؤهم قساة القلوب ».

ولا يرى « كارليل » ما يراه غيره من الغربيين من أن محمداً عول على السيف لحمل الناس على الإيمان بدعوته ويعده سخفاً لا يجوز « فمن غير المعقول أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل الناس ويدينوا بدعوته ، فإذا آمن به من آمن من القادرين على الحرب ومواجهة الأعداء فقد آمنوا به طائعين مصدقين وتعرضوا للعدوان قبل أن يقدروا على رده » .

والحرب صورة من صور الجهاد وليست هى كل الجهاد فالجهاد فى الإسلام لا يعنى الحرب وحدها ولا يعنى مجاهدة الآخرين فى سبيل الحق فحسب وإنما هو أيضاً مجاهدة النفس ومجاهدة الحياة وجهاد النفس فى القدرة على التغلب عليها وقهر أهوائها إذ كانت أمارة بالسوء ، وجهاد الحياة فى الصبر عليها والتغلب على مصائبها وأحزانها ففى مجاهدة الحياة قوله تعالى :

(ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم)[١]
(ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات

(١) محمد : ٣١ .

وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) (١)

(لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور) (٢) .

وفى جهاد النفس يقول جل شأنه : (وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء) (٣) .

وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى) (٤) وقوله تعالى :

(أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين . أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين . بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين)(٥) .

والجهاد جهاد بالنفس والمال وبكل ما يعين عليه مفصلا فى قوله تعالى :

(إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين أووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شى حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ، والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير . والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين أووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم . والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله إن الله بكل شى عليم)(٦)

---

(١) البقرة : ١٥٥ — ١٥٧ .
(٢) آل عمران : ١٨٦ .
(٣) يوسف : ٥٣ .
(٤) النازعات : ٣٨ — ٣٩ .
(٥) الزمر : ٥٦ — ٥٩ .
(٦) الأنفال : ٧٢ — ٧٥

(الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) (١) .

(لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما) (٢) .

« وحين أذن للمسلمين بالقتال ، كان لقتال المشركين من قريش فهم أول من تعرض للمسلمين بالإيذاء وأخرجوهم من ديارهم بغير حق ، فكان قتالا كما هو فى سبيل الله فإنه فى سبيل المستضعفين الذين ظلموا أيضاً كما فى قوله جل شأنه :

(وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيرا)(٣) .

فلما أخذ اليهود فى المدينة يأتمرون بالمسلمين ويوقعون بينهم ثم لجوا فى الغواية فانتهكوا من حرمات العرب ما يأباه الإسلام قاتلوهم هم الآخرين وكان بنو قينقاع أول من نكث العهد إذ قدمت إمرأة من العرب إلى سوق اليهود من بنى قينقاع بحلية لها . فأرادوا أن تكشف عن وجهها وهى تأبى ، فجاء يهودى على غفلة منها وشبك طرف ثوبها إلى ظهرها فلما قامت انكشفت سوأتها . فضحكوا ، وصاحت فوثب على الصائغ رجل من المسلمين فقتله ، وقام اليهود للمسلم فقتلوه ، ووقع الشر بين اليهود والمسلمين ، وطلب محمد إلى اليهود أن يكفوا أذاهم ويحفظوا عهد الموادعة وإلا نالهم ما نالت قريش ، فاستخفوا بوعيده ، وقالوا له : « لا يغرنك يا محمد أنك لقيت قوماً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة . إنا والله لئن حاربناك لتعلمن إنا نحن الناس » فحق للمسلمين قتالهم حفاظاً على هيبتهم . ودارت الدائرة

(١) التوبة : ٢٠ . (٢) النساء : ٩٥ .

(٣) النساء : ٧٥ .

على بنى قينقاع فأجلاهم الرسول عن المدينة ، ثم أجلى اليهود من بنى النضير لمثل ما كان من بنى قينقاع من نقض للعهد وكيد للمسلمين حتى ذهبوا فى كيدهم وهم كتابيون إلى تفضيل الشرك على الإسلام ، حين ذهب يهود بنى النضير بعد جلائهم عن ديارهم ينتصرون لقريش على محمد فسألهم هؤلاء : يا معشر اليهود إنكم أهل الكتاب الأول وأصحاب العلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد أفديننا خير من دينه ؟ فأجاب اليهود : بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منه وفى ذلك نزلت الآية الكريمة :

(ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا . أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً)(١) .

وفى قتال اليهود نزلت الآية :

(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)(٢) .

ثم كان قتال المشركين كافة فى قوله تعالى :

(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلوكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين)(٣) فالقتال فى الإسلام شريعة أوجبتها الضرورة لرد العدوان ولحماية العقيدة وحرية الدعوة لها ، وفيما عدا ذلك فهى عدوان لا يحبه الله .

فإذا كانت المبادرة بالحرب لرد عدوان يوشك أن يقع بالمسلمين فإن البراعة تقتضى أن يبادر المسلمون عدوهم قبل أن يبادرهم حتى يضمنوا النصر ، فالمبادرة من مبادىء الحرب الأساسية ولا تعد المبادرة حينذاك عدواناً أو من قبيل الحرب العدوانية . ولا تكون المبادرة إلا بعد أن تتأكد نية العدوان كما جاء فى حديثه عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل ومن معه وقد بعثهم لفتح اليمن فهو يقول :

---

(١) النساء : ٥١ — ٥٢ .

(٢) التوبة : ٢٩ .

(٣) التوبة : ٣٦ .

« لا تقاتلوهم حتى تدعوهم ، فان أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدءوكم . فإن بدءوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلا ثم أروهم ذلك وقولوا لهم : هل إلى خير من هذا سبيل فلأن يهدى الله على يديك رجلا واحداً خير مما طلعت عليه الشمس أو غربت » .

وما دام اختلاف العقيدة كاختلاف الآراء والمذاهب يحمل على العداوة والبغضاء ما دامت النفس البشرية قد جبلت على العداء والكراهية لمن يخالفها فستبقى راية الجهاد مرفوعة عالية طالما بقيت نقمة الشرك على الوحدانية قائمة ، وطالما كان هناك من ينكر رسالة الاسلام أو يعرض له بسوء ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن قالها عصم منى ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله » .

وليس فى محاربة الشرك والكفر إلا إقرارا للنظام الاجتماعى ووحدة العقيدة ، وما دام الإسلام قد بعث ليعلى من كلمة التوحيد ويقيم من الشعائر والنظم ما تصلح به حال الإنسانية جمعاء ، فإن الحرب فى سبيله ليست من قبيل العدوان أو التعصب وليست هدماً لحرية الرأى أو حرية العقيدة ، فالأساس الذى تقوم عليه الحرية أن تتوافق مع القانون وما تدين به الجماعة من نظم وعقائد حتى لا تكون الحرية بغير قيد من القانون أو النظم الاجتماعية هدماً لحرية الآخرين ، ودعوة الإسلام إلى قتال الشرك دعوة إلى إقرار عقيدة الأصل فى وجودها ومبعثها أن تعم الناس جميعاً ، فإذا لم يهد اليقين الناس اليها فإن تسليمها بقيام الشرك إلى جوارها يناقض ولا شك الأساس الذى قامت عليه وبعثت من أجله ، ولا يتنافى مع الحرية أن يحارب الخير الشر ويقضى عليه كحرب المجتمع الحديث لرذيلة الرق ، والقانون فى ذاته ليس إلا إرغام الناس بالقهر والإكراه على السلوك القويم ، والإرغام هو الأساس فى قيام السلطة ممثلة للإرادة العامة ، فإذا اجتمعت الإرادة العامة على عقيدة من العقائد دانت لها وآمنت بها ، فإن ما يناقض الإرادة العامة أو يخرج عليها يعد خروجاً على القانون تقمعه السلطة ،

وكان الأمر بقتال المشركين كافة بعد أن عم الاسلام أو كاد شبه الجزيرة العربية فى قوله تعالى :

(وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين)(١)

ومع ذلك لم يطلق الاسلام الحرب أساساً لإقرار العقيدة وسلامة النظام الاجتماعى ، وإنما قيدها بما لا يجعلها أساساً للعلاقات بين الجماعات والدول ، حيث يقوم السلم أساساً لها ، وكان تشريع الإسلام للحرب للحد منها وكبح جماحها قبل أن يصل المجتمع الدولى إلى تشريع لها بعشرة قرون من الزمان وقبل أن تهتدى الجماعات السياسية إلى ما يعرف بالقانون الدولى فى القرن السابع عشر الميلادى .

الإسلام وقانون الحرب :

وضع الإسلام قواعد للحرب تحد منها وتقيدها ، ما دامت الحرب — كما قلنا — ظاهرة اجتماعية أصيلة تتمثل غريزة المقاتلة فى الفرد ، لا تستطيع الجماعات الإنسانية أن تتحرر منها وان استطاعت أن تهذبها وتستبدلها بتنظيم العلاقات فيما بينها .

وقد جاء الإسلام فى وقت لم يعرف المجتمع الدولى فيه ما نعنيه بالإلتزامات الدولية الحديثة أو قوانين الحرب ، أو آدابها ، وكان العرف وحده هو الذى يحكم تلك العلاقات ، وكانت مصلحة الغالب هى التى تكيفها وتضع لها القواعد والأصول ، فلم يكن قانون الأمم فى التشريع الرومانى « قانونا دوليا — كما يقول ول ديورانت — يتضمن من الأحكام والإلتزامات ما ترتضيه الدول عامة لتحديد علاقاتها ببعضها » وإنما كان نوعا من التوفيق بين القانون الرومانى والقوانين المحلية للدول التى سادتها روما وكان بعضها أقدم منها وأعرق حضارة كدول الشرق الأدنى القديمة ، فإذا كان فقهاء التشريع الرومانى قد وصفوا قانون الأمم بأنه قانون عام يشمل الأمم جميعا ، فإن « ول ديورانت » يعده من قبيل « التفاخر الوطنى

(١) براءة : ٣٦ .

الكاذب » فلم يكن غير القوانين المحلية للأمم المغلوبة صيغت بحيث تتفق مع أوضاع السيادة الرومانية أو هو مجموعة القوانين الخاصة بالأجانب من جميع الأمم المتمدنة الخاضعة لروما ، وكان يقابلها القانون المدنى وهو مجموعة القوانين الخاصة التى كان حق التمتع بها قاصرا على الوطنيين الرومانيين بتعبير « على ماهر » .

فالقانون الدولى مصطلح حديث كان « جريمى بنتام » أول من صاغه عام ١٧٨٠ ، وبمعناه الضيق الذى أخذ به بعض الفقهاء بوصفه تنظيما للعلاقات بين الدول ، لا نراه إلا وليد الفكر الأوربى الحديث ، فإذا أخذناه بمعناه الواسع الذى أخذ به آخرون من الفقهاء بوصفه تنظيما للعلاقات الإنسانية فإننا نرده إلى أبعد من ذلك بكثير إذ نراه فى أسفار العهد القديم كما نراه فى شريعة حمورابى ، وتشريعات سولون . وفى مسرحيات أرسطوفان ما يتناول فكرة الحرب والسلام فى نقده اللاذع للحرب الدائرة بين أثينا وأسبرطه وتنديده بالصراع الذى يقتل فيه اليونانى أخاه ، ودعوته للسلم . وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد .

فإذا كان الخوف من الحرب أو العدوان هو الذى حمل الجماعات الإنسانية الأولى على التماسك الإجتماعى فإن الخوف من الحرب هو الذى حمل الجماعات المتقدمة على تنظيم العلاقات فيما بينها وهو نفسه ما حمل المشرعين وفقهاء القانون وفلاسفة السياسة على المناداة بالسلام ووضع القوانين التى تنظم العلاقات الدولية منعا للحروب ، فإذا كانت النظرة الإنسانية الشاملة هى التى حملت المشرعين العظام على نبذ الحروب كأساس للعلاقات التى تحكم البشر ، فإن الأديان السماوية قد نبذت الإعتداء وأنكرت العدوان فنادت المسيحية بالمحبة بين البشر ولم تأت بتشريع ينظم علاقات الناس أو الجماعات ، ونادى الإسلام بالرحمة والأخاء وشرع من القواعد ما ينظم تلك العلاقات ولما كانت الحرب ظاهرة اجتماعية أصيلة فى النفس البشرية تقرب من النزعة الفطرية لم ينكرها كظاهرة وإن أنكرها كغاية فى ذاتها فسلم بها فى قوله تعالى :

(كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون)(١).

وكانت شريعة الحرب فى الاسلام لقمع هذه الظاهرة وتهذيبها ففرض منها ما يقتضيها من ضروب الدفاع عن النفس والمال وحرية العقيدة. وأنكر ما عدا ذلك من أسباب وحوافز وشرع لها من القواعد والأصول ما يهذبها ويسوى من نزعتها الأصيلة للخراب والدمار ما يمكن أن نسميه آداب الحرب أو أخلاقياتها أو قانون الحرب فى المصطلح الحديث.

وأول قاعدة فرضها الاسلام للحرب ألا تكون حربا عدوانية فى قوله تعالى:

«ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين»

فالأمر بعدم الإعتداء جازم مانع.

فإذا كانت الحرب فإما: —

جهادا فى سبيل الله فى قوله تعالى:

(وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)(٢)

وقوله جل شأنه

(فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما)(٣).

(الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا)(٤).

(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم)(٥)

---

(١) البقرة: ٢١٦.
(٢) البقرة: ١٩٠.
(٣) النساء: ٧٤.
(٤) النساء: ٧٦.
(٥) التوبة: ١١١

(إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص)(١)

أو دفعا لفتنة فى قوله جل وعلا :

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فإن الله بما يعملون بصير)(٢) .

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) (٣)

أوردا على اذى ينال النفس أو المال أو حيف بمستضعف أو بغى طائفة على طائفة ولو كانا مؤمنين فأذن للمسلمين بقتال من ظلمهم وأخرجهم من ديارهم فى قوله تعالى :

(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ....)(٤)

(واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ...)(٥)

وأذن بالقتال لرد الحيف عن المستضعف :

(ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ...) (٦) .

فاذا بغت طائفة على طائفة ولو كانا من المؤمنين فعلى المسلمين قتال التى تبغى حتى تفىء إلى الحق .

(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (٧) .

وفى غير ذلك نهى الإسلام عن الحروب وجنح للسلم .

(وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم) (٨)

---

(١) الصف : ٤ .
(٢) الأنفال : ٣٩ .
(٣) البقرة : ١٩٣ .
(٤) الحج : ٣٩ — ٤٠ .
(٥) البقرة : ١٩١ .
(٦) النساء : ٧٥ .
(٧) الحجرات : ٩
(٨) الأنفال : ٦١

(يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)(١)

(. . . . . . . فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا)(٢) .

(ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا)(٣) .

فإذا كانت الحرب فإن لها آدابها وأخلاقياتها فليست الحرب فى الاسلام للتدمير ولا للتخريب ولا للتعذيب ولا لانتهاك الحرمات ولا لقتل المسالمين من رجال الدين ولا العجزة من الشيوخ ولا النساء ولا الأطفال وإنما هى للقضاء على العدو الذى يبغى الشر ويريده ويفتك أشد الفتك بالمسلمين إن ظفر بهم أو نال منهم ، فالشدة على المحاربين قرين الرحمة بغير المحاربين ؛ ولقد كان عليه الصلاة والسلام يقول « أنا نبى المرحمة وأنا نبى الملحمة » وكان يطلب إلى جند الاسلام الأناة والتريث قبل القتال فيقول « تألفوا الناس وتأنوا بهم . ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على الأرض من أهل مدر ووبر إلا أن تأتونى بهم مسلمين أحب إلى من أن تأتونى بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم » . وكان لا يبغى القتال حتى يرى إلا فكاك منه ويقول « لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فأصبروا » .

ونستبين شريعة الحرب فى الاسلام مما جرى عندما جهز عليه الصلاة والسلام جيش أسامه لحرب الروم فقد أمره أن يوطىء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين وان ينزل على أعداء الله وأعدائه فى عماية الصبح وأن يمعن فيهم قتلا وأن يحرقهم بالنار وأن يتم ذلك دراكا حتى لا تسبق إلى أعدائه أنباؤه ، فإذا تم له النصر فليسرع بالعودة غانما ظافرا » .

فلما أكمل أبو بكر بعث أسامة وكان قد وقف بالجيش بعد أن اشتد بالنبى مرضه الأخير وشاء له أن يسير خطب فى الجيش وهو يودعه قائلا :

« أيها الناس قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عنى : لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا طفلا صغيرا ، ولا شيخا كبيرا

---

(١) البقرة : ٢٠٨ (٢) النساء : ٩٠ (٣) النساء : ٩٤

ولا امرأة ، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة وسوف تمرون بأناس قد فرغوا بأنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له ، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا اسم الله عليه . وتلقون أقواما قد فحصوا أوساط رءوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقا . اندفعوا باسم الله ، أفناكم الله بالطعن والطاعون »

فالحرب وان كانت لها أصولها من الشدة والفتك بالعدو فإنها لا تعنى إيقاع الأذى بغير المحاربين ، وعن رواح بن ربيعة : أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة غزاها فمر رسول الله وأصحابه على إمرأة مقتوله ، فوقف عليها ثم قال « ما كانت هذه لتقاتل » ثم نظر فى وجوه أصحابه وقال لأحدهم « الحق . بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا(١) ولا امرأة » .

وغضب عليه الصلاة والسلام حين سمع بقتل بعض الأطفال فى غزو فقال غاضبا « ما بال قوم تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية » ونهى عن المثلة وإن لج فيها العدو فلم يمثل بأحد من قتلى المشركين لتمثيلهم بجثة حمزة بن عبد المطلب فى غزوة أحد وقال « اياكم والمثلة » ومما هو قريب من هذا ما رواه البخارى عن جابر بن عبد الله . قال : مرت بنا جنازة فقام لها النبى وقمنا فقلنا يا رسول الله إنها جنازة يهودى ، فقال : «أوليست نفسا إذا رأيتم الجنازة فقوموا » .

وشرع الاسلام لأسرى الحرب كما شرع للحرب ، وكان الأسرى قبل الإسلام يقعون فى رق آسريهم ولم يكن لهم ما يحميهم من القتل أو الاسترقاق ، وكان أول أسر فى الاسلام أسرى بدر وفيهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبى معيط وكانا على المسلمين أيام مقامهم بمكة بلاء وشرا يوقعان

(١) عسيفا أى أجيرا .

بهم الأذى والضر وارتضى النبي قتلهما ، ولعله رضى عن قتلهما حتى يكونا عبرة لمن تسول له نفسه أذى المسلمين أو ايقاع الضر بهم ، ولعلها الشدة التى تقتضيها الرحمة والدعوة فى بدايتها فإما انتصرت وأمنت وإما قضى على أصحابها تماما ، وما نظن المشركين كانوا يبقون على المسلمين لو ظفروا بهم ولم يكن قد نزل على النبي فى أسرى الحرب وحى من قبل وفكر فيما يصنع بهم فلم يهتد إلى رأى فاستشار فيهم المسلمين وترك لهم الخيار بين القتل والفداء وكان أبوبكر ألين للأسرى من عمر فرأى أن يمن النبي عليهم ويقبل منهم الفداء بينما رأى عمر أن تضرب رقابهم إذ هم رءوس الكفر وأئمة الضلالة وانحاز المسلمون فريق إلى رأى أبي بكر وفريق إلى رأى عمر ، وخرج عليهم النبي وهم على خلافهم وكان قد احتجب عنهم ساعة يفكر فى هذا الأمر فشاورهم فيما يصنع وانتهى الرأى بهم إلى قبول الفداء وفيه نزلت الآية : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)(١)

والمعنى واضح فلا يجوز للمسلمين أن ينصرفوا عن الجهاد لغرض من أغراض الدنيا فلا يكون الأسر طمعا فى فداء ولا يكون الفداء وازعا عن الشدة بالكفار وما زالت الدعوة وما زال المسلمون قلة يستهين بهم أهل الكفر فإن لم تقع الخشية فى قلوبهم من المسلمين طمعوا فيهم ولجوا فى عداوتهم وحربهم ، ولم تذعن قريش إلا بعد أن رأت من قوة محمد مالا قبل لها به ، ودخل المسلمون مكة من غير حرب ، وبعدها أقبلت وفود العرب تترى إلى النبي معلنة إسلامها ، فلم يعد لها بعد أن أسلمت قريش وأذعنت لدين الله ، وبعد أن انسحب الروم أمام المسلمين فى تبوك فكان لانسحابهم من الأثر فى نفوس العرب ما كان لانتصار المسلمين فى حنين وحصار الطائف إن لم يزد ، وبعد أن قرئت على الحجيج سورة براءة وأعلن على بن أبي طالب بلاغ النبي إلى العرب كافة « أنه لا يدخل الجنة كافر ولا يحج بعد العام

---

(١) الأنفال : ٦٧ — ٦٨ .

مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن كان له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فهو إلى مدته » . لم يعد لها بعد أن أدركت من قوة المسلمين مالا قبل لها برده إلا أن تعلن إسلامها ، وفى موقف القدرة يجوز العفو وتستحب المرحمة ، وفى غير موقف القدرة يكون العفو ضعفا ولينا يحمل على اللجاجة ويغرى بالمقاومة مما يعوق الدعوة ويبدد دماء المسلمين فإذا قبل الفداء فى الأسرى ، فليس هناك ما يحول دون عودتهم إلى حرب المسلمين مرة أخرى ، وقد كان بين أسرى بدر شاعر هو أبو عزة عمرو بن عبد الله ابن عمير الجمحى استعجل النجاة وطلب الأمان فقال للنبي : « لى خمس بنات ليس لهن شيء فتصدق بى عليهن يا محمد وإنى لمعطيك موثقا لا أقاتلك ولا أكثر عليك أبدا » فأمنه النبي وأرسله من غير فداء وكان وحده بين الأسرى من ظفر بالأمان دون فداء ، ولكنه ما لبث أن نكث عهده وعاد فقاتل المسلمين فى أحد فأسر وقتل .

فإذا لم يجز الله للنبي « أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض » ما يبرر قتل أسرى بدر فإنه التبرير الذى ينتهى حين ينال المسلمون النصر ويحققون المنعة فهو إلى الحزم أقرب منه إلى القسوة وإلى المرحمة أقرب منه إلى الملحمة إذ فى قتلهم نجاة للمسلمين من أن يعودوا إلى قتالهم كما أن فى اهراق دم الملجين فى الكفر ممن يقاتلون المسلمين يبغون قتلهم نجاة أيضا للمسلمين وحقنا لدمائهم التى يمكن أن تتبدد فى حرب لا يكون النصر فيها حاسما ليعود القتال من جديد . وما دامت الحرب قد شرعت لإعلاء الحق فأولى بها ألا تدع من الحزم والشدة للقضاء على الكفر والكفار ما يدع اللين والعفو من بقاء الكفر إن لم يذعن الكفار للحق ، واللين والعفو أليق عند القدرة من الشدة ، فكانت شدة النبي بالكفار من قريش وباليهود من بنى النضير وبنى قريظة يوم كان المسلمون فئة قليلة لا تستأمن من غدر اليهود ولا تأمن عدوان قريش . ولم تكن شدة القسوة فقد ترك لبنى النضير أن يخرجوا سالمين ومعهم ما يكفيهم من زاد ومتاع لا يزيد عن حاجتهم شيئا ، وترك لبنى قريظة أن يختاروا من يحكم بينهم وبينه ، ولكنها شدة المرحمة بالمسلمين

من أن ينالهم اليهود بغدر أو بسوء وشدة الحرص على سلامة الدعوة من أن يقف فى سبيلها ما يعوقها أو يعوق سرعة انتشارها

فلم تكن القسوة ولم يكن ظمأ هذا الدين الجديد إلى الدماء — كما يدعى غير واحد من المستشرقين — ولكنه الحزم الذى يأخذ به القائد من أمور جماعته ما يجنبها الضر ويبعد بها عن أن ينالها سوء ، فإذا كانت القدرة فهو عفو الأنبياء ، وشيمة الرسل ، يعفو عن مشركى مكة وقد عذبوه وعذبوا أصحابه وائتمروا به ليقتلوه من قبل وقاتلوه فى بدر وفى أحد وألبوا عليه العرب ، ولو استطاعوا لفتكوا به وبأصحابه ويعفو عن عكرمه بن أبى جهل وعن صفوان بن أمية على عدائهما وعداء أبويهما له وقد قاوما جيش المسلمين غداة دخوله مكه ويعفو عن وحشى قاتل عمه حمزة وعن هند بنت عتبه زوج أبى سفيان أول من مثل بقتلى المسلمين ومثل بجثة حمزة ولاكت كبده وكانت قد حرضت وحشيا على قتله ، كما يعفوا عن غيرهم عفو القادر المالك لأمره .

فالعفو ما كان عند القدرة وتلك شيمة الأنبياء وشرعة الإسلام دين الفطرة ودين الإنسانية عامة ، فهذا محمد الرجل وقد رأى عمه حمزه وقد بقر بطنه ومثل به فحزن أشد الحزن حتى قال : « لن أصاب بمثلك أبدا . ما وقفت موقفا قط أغيظ إلى من هذا » .

ثم قال : « والله لئن أظهرنا الله عليهم يوما من الدهر لأمثل بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب » فنزل قوله تعالى :

﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولاتك فى ضيق مما يمكرون ﴾(١) .

ونزل محمد على أمر ربه فعفى وصبر ونهى عن المثلة .

ويتحدد الحكم فى الأسرى فى قوله تعالى :

﴿ فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا

---

(١) النحل : ١٢٦ — ١٢٧ .

الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم) (١) .

فالأسرى هم حصيد المعركة من الأحياء بعد النصر وتسليم العدو ، فإما يعفى عنهم ويسرحوا أحرارا ، وإما سرحوا بعد أن يؤدوا الفداء وهو بقيمة كل أسير وقدرته ومكانته وكان الفداء يومئذ ما بين أربعة آلاف درهم وألف للأسير ، ومن لا يملك شيئا يمن عليه بحريته .

ويستوى الأسير فى عجزه وقلة زاده وما له مع المسكين واليتيم وله مثل ما لهما من رعاية وإحسان بقوله تعالى :

« ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا . انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) (٢) .

دار الحرب ودار السلم :

قسم المتأخرون من فقهاء المسلمين العالم المعروف وقتذاك إلى قسمين : دار السلم ودار الحرب وهو ما جرى عليه علماء اللاهوت من المسيحيين فى العصور الوسطى حين قسموا العالم إلى قسمين : العالم المسيحى ، والعالم الوثنى .

ودار السلم أو دار الاسلام هى ما كانت للمسلمين لهم فيها المنعة والقوة ولهم عليها السيادة والسلطان ، أما دار الحرب فقد اختلف فيها الفقهاء فذهب أكثرهم إلى أنها الدار التى ليس للمسلمين عليها حكم ولا سلطان وليس لهم فيها منعة وليس لهم معها عهد ويتوقع المسلمون العدوان من جانبها . بينما اشترط لها البعض الآخر ومنهم أبو حنيفة والزيدية فقالوا إن الدار لا تكون دار حرب إلا بشروط ثلاثة :

أولها : ألا يكون الحاكم المسلم من المنعة والسلطان ما يحول بينه وبين تنفيذ أحكام الشريعة .

---

(١) محمد : ٤ .　　(٢) الإنسان : ٨ — ٩ .

وثانيها : أن تكون فى جوار من غير المسلمين يهدد أمنهم أو يكون خطرا عليهم .

وثالثها : ألا يكون للمسلم أو الذى من رعايا المسلمين من حق الأمان الأول ما يأمنون به فى إقامتهم ، فإذا استولى المسلمون على بلاد فأمنوا أهلها ثم جلوا عنها وقام عليها من اعترف بحق الأمان الذى أقره المسلمون فليست بدار حرب ، فإذا سلبوا حق الأمان ونقضوه وحاربوا المسلمين فهى دار حرب ، حتى وإن أقروا أمانا جديدا .

وبين دار الحرب ودار السلم أو الاسلام ما يعد دار عهد أو دار موادعة ورأى بعض الفقهاء أنها مما يدخل فى دار السلم إذ لم يعقد المسلمون عهدهم معها إلا وهم على منعة وقوة فإذا لم يكن القائمون على الحكم فيها — أو أهل السلطة والمنعة بتعبير الفقهاء — من أهل الموادعة ، انتفت الموادعة بانتفاء العهد .

وهذا التقسيم مما أوجبه تطور العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ، ولا يناقض ما ذهب إليه فقهاء القانون الدولى فى العصر الحديث إلا بما يقتضيه اختلاف الزمان والمكان ، فالدولة الإسلامية إما فى حرب وإما فى حالة حرب وإما موادعة أو مهادنة . ولا تستوجب الشريعة قيام هذا التقسيم وليس فى القرآن ولا فى السنة ما يشير اليهما وإنما هى من اجتهاد الفقهاء بما يطابق علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول المعاصرة .

ولم يكن المجتمع الدولى من السعة والشمول والتعدد ما نراه فى العصر الحديث بعد سيادة الدولة القومية واضمحلال سلطة الإمبراطورية فهو عالم مسيحى واحد وما عداه من البرابرة والوثنيين والملحدين كما تراه الكنيسة وقد آلت إليها سلطة الدين وسلطان الدنيا ، وكان المسلمون فى اعتبارها كفارا وهراطقة . وهو فى نظر المسلمين دار حرب ودار سلم ودار عهد وموادعة وهو ما اقتضاه الواقع التاريخى الذى واجهته الدولة الاسلامية وخاصة بعد انحسار موجة الفتوح الإسلامية واستقرار الدولة على عهد العباسيين وكان اجتهاد الفقهاء توفيقا رائعا بين الشريعة والواقع التاريخى .

ولا يختلف ما ذهب إليه العالم المسيحي فى العصور الوسطى عما ذهب إليه مشرعو القانون الدولى فى أوربا بعد قيام الدولة القومية الحديثة ، فقد كان عليهم أن يوفقوا بين ما ذهب إليه الفكر المسيحى فى العصور الوسطى وبين قيام الدولة القومية التى قامت على انقاض الوحدة السياسية للعالم المسيحى ، فكان ما ذهبوا إليه من تشريع بقصد تنظيم العلاقة بين الدول المسيحية وحدها ، فأنكروا أن يكون لغيرها بما فيها الدول الإسلامية ، ما لبعضها البعض من حقوق والتزامات . فلم يكن جروتيوس فى كتابه — حقوق الحرب والسلام — وقد نشر عام ١٦٢٥ ، يعى من المعلومات التى تحكم الدول أكثر مما وعاه المشرع الرومانى فى قانون الأمم ، مشوبا بفكرة مبهمة على الصلة بين القانون الطبيعى وقوانين الإنسان ، وظل هذا الإبهام قائما فى التشريع الأوربى للعلاقات الدولية فبينما يذهب القانون الطبيعى إلى فكرة المساواة العامة والإلتزام المتكافىء بما تقتضيه كلية القانون الطبيعى فإن قوانين الإنسان لا تسوغ المساواة العامة ولا الإلتزام المتكافىء إذ تقيم الفواصل بين ما هو أوربى وما هو غير أوربى فلم تسوبين الدول الأوربية والدول الأسيوية والإفريقية ، وظلت تركيا بمنأى عن المجتمع الدولى كما عناه الأوربيون حتى حرب القرم إذ جاء فى المادة السابعة من معاهدة مارس ١٨٥٦ أن الباب العالى عضو فى المجتمع الدولى الأوربى وله نفس الحقوق والمزايا التى يكفلها القانون الدولى لجماعة الدول الأوربية ، ومع هذا الاعتراف ظلت الإمتيازات الأجنبية قائمة فى تركيا مع ما فيها من مساس بسيادة الدولة . ولم تنل أكثر الدول الأسيوية هذا الحق إلا فى وقت متأخر ، وظلت نظرية لوريمر فى سلطان القانون الدولى قائمة حتى قيام الأمم المتحدة فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وقد قسم لوريمر العالم إلى ثلاث نوعيات : عالم متمدن وعالم غير متمدن وعالم بدائى متوحش . وافترض لكل منها قانونا تعامل بمقتضاه .

فالقواعد التى وضعها فقهاء الشريعة الاسلامية لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم وتقسيم العالم إلى دار حرب ودار سلم ودار موادعة أو مهادنة كانت اجتهادا يوائم بين ما هو قائم فعلا وبين روح الشريعة فاختلفوا فى تفسير

طبيعة العلاقات وأصلها فنهم من ردها إلى الحرب وما تقتضيه الدعوة إلى جهاد الكفار جهادا لا سلم فيه إلا أن تكون هدنة موقوته ومنهم من ردها إلى السلم واعتبار الحرب حالة موقوته بدواعيها وهي دواع عارضة تقتضيها ضرورة الدفاع عن المسلمين وتأمين حرية الدعوة .

إلا أن الجهاد الديني — كما قلنا — لا يتوقف على الحرب وحدها وإنما هو جهاد بكل ما يملك المسلم من قوى الجهاد ، وحين كانت الدعوة الاسلامية نواجه القوة المادية للقضاء عليها ، كان عليها أن تسلك نفس السبيل فى مواجهة القوة بالقوة وقد ظل النبي يدعو مشركى قريش ثلاثة عشر عاما بالبرهان والحجة ويحتكم إلى العقل فلا يقابل بغير الإيذاء وزغب فى أن يكف اليهود أذاهم عنه وعن المسلمين ويناشدهم المسالمة ككتابيين فلايجد منهم غير الدس والوقيعة وتأليب المشركين على المسلمين مخالفين فى ذلك أصول عقيدتهم السماوية فلم يعد له من سبيل إلا أن يواجههم بمثل ما يواجهونه به من دفع القوة بالقوة لحماية العقيدة وحرية الدعوة فإذا أمن المسلمون على حياتهم ودينهم وكانت لهم الحرية فيما يدعون إليه من الحق ، حرية لا يقف دونها إعنات أو قيد فمالهم حاجة إلى حرب أو قتال فالأساس الذى قامت عليه الدعوة هو المسالمة والسبيل إليها هو برهان العقل ومنطق الوجود .

(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين[1]) .

وليس للنبي أن يكره الناس على الايمان ولكن عليه أن يدعوهم إليه .

(ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين[2])

وللناس الحرية فيما يشاءون : إيمانا أو كفرا ما داموا قد نبئوا بالدعوة وعرفوا بها .

---

(١) النحل : ١٢٥ (٢) يونس : ٩٩ .

(وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا(١)) .

(إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا(٢)) .

(إن هو إلا ذكر للعالمين . لمن شاء منكم أن يستقيم(٣)) .

ونشر الاسلام هو بدعوة الناس إليه دعوة تقوم على الإقناع ومخاطبة العقل والضمير والواجب فيها هو البلاغ فالدعوة أية دعوة لا تنتشر ما لم تبلغ الناس ويدرك الناس مقاصدها ومراميها من الحق والخير ، والأصل فيها هو التكليف إذ يصطفى الله الرسل ويأمرهم بالبلاغ ، وقد اصطفى الله محمدا لدعوة الحق وأمره بالبلاغ وان يعد نفسه للرسالة فى قوله تعالى :

(يا أيها المدثر قم فأنذر . وربك فكبر . وثيابك فطهر . والرجز فاهجر . ولا تمنن تستكثر . ولربك فاصبر(٤)) .

ووقف محمد بالدعوة على آله وأهل بيته يسر بها إليهم ولمن يلوذ به ويطمئن إليه وظل على ذلك ثلاث سنوات ، أمره الله بعدها أن يظهر ما خفى من أمره فيصل بالدعوة إلى عشيرته الأقربين :

(وانذر عشيرتك الأقربين . واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك فقل إنى برىء مما تعملون(٥)) .

ثم كان الأمر بالدعوة عامة

(فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين(٦)) .

وصدع محمد بأمر ربه وانتقل بدعوته من عشيرته الأقربين إلى أهل مكة جميعا ، يدعوهم بالحسنى ويناشدهم العقل والضمير . فلا يزيد من أعرض عنه إلا استهزاء به ونكالا بمن أسلم ولا يزيد هو إلا صبرا وصمودا ودعوة للحق .

---

(١) الكهف : ٢٩ .
(٢) المزمل : ١٩ .
(٣) التكوير : ٢٧ — ٢٨
(٤) المدثر : ١ — ٧ .
(٥) الشعراء : ٢١٤ — ٢١٦ .
(٦) الحجر : ٩٤ .

ولم يكن محمد فى دعوته إلا بشيرا ونذيرا ، لا يقسر الناس عليها ولايرغمهم على اعتناقها كرها . فاليقين سبيل الهداية والعقل هدى الإيمان وما عليه إلا البلاغ المبين يذكره الله به ويكرره عليه فيما نزله عليه من آى السور المكية والمدنية على السواء فمن السور المكية :

(هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا إنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب(١))

(فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين(٢)) .

(وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلى البلاغ المبين(٣)) .

(وما علينا إلا البلاغ المبين(٤)) .

(فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ(٥) ....)

ومن السور المدنية :

(فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولو فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد(٦)) .

(وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأحذروا فإن توليتم فاعلموا إنما على رسولنا البلاغ المبين(٧)) .

(ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون(٨)) .

(قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولو فإنما عليه ما حمل وعليكم ماحملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين(٩)) .

---

(١) ابراهيم : ٥٢ .
(٢) النحل : ٨٢ .
(٣) العنكبوت : ١٨ .
(٤) يس : ١٧ .
(٥) الشورى : ٤٨ .
(٦) آل عمران : ٢٠ .
(٧) المائدة : ٩٢ .
(٨) المائدة : ٩٩ .
(٩) النور : ٥٤ .

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين[1] ﴾ .

وبما كلف به من بلاغ بعث برسله إلى الملوك والأقيال فى روما وفى فارس وفى الحبشة وإلى غسان واليمن ومصر يدعوهم إلى الإسلام ، ويقول . ﻫ . ج . ويلز — دون سند — أنه بعث إلى تايتونج عاهل الصين فيمن بعث إليهم وإن كنا لانستبعد ذلك ما دامت الدعوة للناس كافة ، وكان العرب على معرفة بالصين ، وفى حديثه عليه الصلاة والسلام « أطلبوا العلم ولو فى الصين » وان كان هذا الحديث موضع شك ، فليس فى الشك فيه مايدحض مرماه .

ولم يخش محمد ما قد تجره تلك الدعوة على بلاد العرب من شر الروم وشر الفرس وهما أقوى دولتين على ظهر البسيطة وقتذاك ، كما أنهما يحصران بلاد العرب فى دائرة نفوذهما ، فقد كان نبى دعوة فحسب لا ينشد ملكا ، ولا يرى الأمور كما يراها قادة الدول وساستها ، وكل ما يراه أنه يبلغ رسالة ربه إلى الناس كافة ، فخرج يوما على أصحابه لا ليأخذ رأيهم فيما انتواه فليس له أن يستشير فيما أمر الله وإنما ليقول لهم : « أيها الناس . ان الله قد بعثنى رحمة للناس كافة فلا تختلفوا على كما اختلف الحواريون على عيسى بن مريم . قالوا : « وكيف اختلف الحواريون يا رسول الله ؟ » قال : « دعاهم إلى الذى دعوتكم إليه ، فأما من بعثه مبعثا قريبا فرضى وسلم ، وأما من بعثه مبعثا بعيدا فكره وجهه وتثاقل » . ثم ذكر لهم أنه مرسل إلى هرقل وكسرى والمقوقس والحارس الغسانى ملك الحيرة ، والحارس الحميرى ملك اليمن وإلى نجاشى الحبشة يدعوهم إلى الإسلام ، ولم يكن لأصحابه أن يحاجوه فيما يرون أنه من أمر الله فقد بعثه الله للناس كافة لا لقبيل دون قبيل . وكان كتابه إلى هرقل الروم :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد عبد الله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد فانى أدعوك بدعاية الإسلام . أسلم تسلم

---

(١) التغابن : ١٢ .

يؤتك الله أجرك مرتين . فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين . يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا نتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون » .

وختمه بخاتمة وقد نقش عليه « محمد رسول الله » .

ويرى توماس أرنولد إن كتاب الرسول إلى الأقيال والملوك وإن عدها البعض ضربا من الحمق والغرور الداعيين إلى السخرية فقد برهنت الأيام أنها صدرت عن يقين ثابت وأنها دليل على « دعوى عموم الرسالة » التى تكررت فى القرآن .

وبمثل ما واجه محمد قريشا واجه الروم والفرس ، وكيف يخشى الروم والفرس وقد أمره الله أن يقاتل فى سبيل الدعوة من عرض لها بسوء أو نالها بكيد أو عدوان أو نية للعدوان فكانت غزوة مؤتة كما كانت تبوك على حدود الروم تأمينا للدعوة وقد أذن الله أن يجتاز شبه الجزيرة العربية إلى غيرها من بقاع العالم أوسع وكانت الشام منفذ الدعوة إليها .

وكانت موجة الفتوح الإسلامية الباهرة بعد ذلك لتأمين حرية الدعوة ثم كان النصر يدفع المسلمين إلى نصر آخر . وما كان ليقف فى سبيلها شىء أو يعوقها عائق حتى وإن كان خشية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من مغبة التوسع حتى ود لو كان بينه وبين الفرس « سدا لا يخلصون إلينا ولا نخلص إليهم » ، فالنصر يعقبه النصر والموجة تدفعها الموجة ، وما كان عمر ليخشى فى سبيل الله حربا أو جهادا وإنما هى خشية المتأنى كما وإنه يؤمن تماما بحرية الدعوة لدين الله بالحجة والموعظة الحسنة ، والله مظهر بعد ذلك دينه على الدين كله ولو كره الكافرون .

فالفتوح الإسلامية حتمية تاريخية ، لا تحكمها الرغبة فى نشر العقيدة ولا حمل الناس عليها كرها وإنما أدى إليها واقع تاريخى وأدت إليها أسباب لم يكن من بينها حمل الناس كرها على اعتناق الاسلام ، ولعلها أقرب إلى دواعى السياسة منها إلى الدواعى الدينية ، فإننا نعرف جميعا ما كان من أمر عرب العراق وما كان من أمر المثنى بن حارثة الشيبانى حين جاء إلى أبى بكر داعيا لحرب فارس ، وما كان من رأى أبى بكر فى دفع مسلمى

شبه الجزيرة العربية إلى ما يشغلهم عن تراتهم ومنافساتهم وما تركت حروب الردة من مرارة فى نفوسهم ، كما نعرف ما كان لانتصار العرب فى العراق ما حملهم على التفكير فى غزو الشام وكان النصر بعد ذلك يدفع إلى فتح جديد ونصر آخر . ولا يرى المسلمون فى انتصارهم ما يحملهم على إكراه الناس على اعتناق الاسلام فلكل حريته الدينية ما أدى الجزية ، وهى كفاء حمايته وإعفائه من التجنيد ، وقد وضعها أبو عبيدة بن الجراح عن نصارى حمص وردها اليهم حين عرف أنه لاقبل له برد الروم عنهم وقال : «إنما أخذناها جزاء منعتكم والدفاع عنكم وقد عجزنا» .

وكان الناس يقبلون على الإسلام إقبالا فاق كل تصور واعتنق كثير من القبائل العربية المسيحية الإسلام وحاربوا الفرس والروم فى صف المسلمين . ويقص توماس أرنولد من خبر موقعة الجسر سنة ١٣ هجرية بين العرب والفرس أن الهزيمة وقد أوشكت أن تحل بالعرب إذا بزعيم مسيحى من بنى طىء ينضم إلى المسلمين ، ويجعل منها شبيها بما كان من انحياز « سبوريوس لاريتوس » إلى جانب « هوراتيوس » فى موقعة جسر ملفيوس التى انتهت بانتصار قسطنطين وتحول العالم الرومانى إلى المسيحية ، وفى موقعة البويب التى تلتها ، انحازت قبيلة بنى النمر النصرانية إلى جيش المثنى وإلى قائدها توجه المثنى وقد استوى على فرسه وقال له : « إنك أمرؤ عربى فإذا حملت فأحمل معى» فارتد الفرس أمام هجومهم المروع وأضيف بذلك نصر كبير إلى سلسلة الانتصارات الاسلامية الرائعة — ويقول توماس أرنولد — « إنه فى ذلك اليوم قام بأعظم الأعمال بسالة غلام من قبيلة نصرانية أخرى من قبائل البدو . وكان قد جاء مع أصحابه ، وهم جماعة من فرسان البدو بينما كان الجيش العربى يتهيأ للقتال ، فألقوا بأنفسهم فى المعركة إلى جانب قومهم ، فلما حمى أوار المعركة اندفع الغلام إلى قلب الفرس وقتل قائدهم ثم عاد إلى صفوف المسلمين على صهوة فرسه المطهمة وهو يصيح فى زهو الانتصار : أنا الغلام التغلبى . أنا قتلت المرزبان » وقد ظلت قبيلة تغلب على نصرانيتها وأمر الخليفة عمر ألا تكره على ترك دينها ، وأن تقيم شعائرها الدينية كما تحب دون قيد بشرط ألا ترد من يرغب منها فى اعتناق الإسلام

وألا يعمدوا وليدا لأب مسلم ، ولما رأوا انتقاصا من مكانتهم واذلالا لكبريائهم أن يؤدوا الجزية التمسوا من الخليفة أن يعاملهم معاملة المسلمين وأن يتقبل منهم الزكاة بدلا من الجزية مضاعفة .

وكان إقبال الفرس كما كان إقبال إيالات الروم على الأسلام إقبالا منقطع النظير لم يكره منهم أحد على اعتناقه ، ومما يروى عن إقبال المصريين على اعتناق الاسلام فى عهد الخليفة الورع عمربن عبد العزيز . أن واليه على مصر أستأذنه فى فرض الجزية على من أسلم فأرسل إليه يقول : « فضع الجزية عمن أسلم قبح الله رأيك ، فإن الله إنما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم هاديا ولم يبعثه جابيا » .

لم تكن الفتوح الاسلامية إذن لقهر الناس على اعتناق الاسلام ، فإذا قلنا إنها من دواعى السياسة ، سياسة الدولة التى تدين بعقيدة تدفع عنها وتحميها وتكفل لها الحرية فمعنى ذلك أنها ليست من دواعى نشر العقيدة وإن أدت إليها فالإسلام دين سلام ورسالة ولا يكره أحدا على اعتناقه بقوله تعالى :

(لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم [١]) .

ويروى فى نزولها أن رجلا من الأنصار اعتنق ولداه المسيحية قبل البعث ، ثم قدما إلى المدينة فى أمر لهما ، فلزمهما أبوهما وقال لهما : لا أدعكما حتى تسلما فاختصماه إلى النبى ، وقال الرجل : أيدخل بعضى النار وأنا أنظر إليه ، فنزلت الآية ، وخلى الرجل سبيل ولديه .

فإذا قسم الفقهاء العالم إلى دارين : دار حرب ودار سلم مفترضين أن المسلمين فى حالة حرب دائمة مع غيرهم ، فهو افتراض لا يوائم جوهر الإسلام ولا يتسق مع الواقع فى حروب المسلمين ، فالقتال وإن كتب على المسلمين فاللضرورة التى يقتضيها دفع العدوان وتأمين حرية الدعوة أو دفع البغى من طائفة مؤمنة على طائفة أخرى مؤمنة ، وفيما عدا ذلك فقد فرض الاسلام المودة وحسن الجوار على المسلمين لغيرهم ، كما فرض عليهم فيما

---

(١) البقرة : ٢٥٦ .

بينهم عهد الأخوة، لايخل به ولا ينقضه غير بغى طائفة منهم على طائفة أخرى مؤمنة أو قتالها، ولايؤذن للمسلمين بقتال الباغية مالم تقبل الصلح ، ولايكون قتالها إلا لتفىء لأمر الله وهو الحق فإن فاءت فالصلح العادل هو ختام ما كان من نزاع وهو صلح يقره المسلمون وينزل على حكمه المتنازعون فلا قهر ولا عقوبة ولا انتقام فالمسلمون أمة واحدة وأن تعددت ديارهم وأصولهم وديارهم ملك لهم جميعا ينتقل فيها المسلم ما طاب له الانتقال لا تقف دونه سدود أو قيود وأينما حل فله نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات ، له حق الرعاية والأمن والكفالة ، وعليه أن يقاتل فى سبيلها وإن كان عابرا غير مقيم فلا ينصرف عنها حتى يؤدى فرض الجهاد راضيا غير كاره فإذا قيل إن ديار الاسلام دار سلم فبما فرض الإسلام على أهلها من عهد الأخوة وهو فرض كفالة ورعاية وسلام وحقوق وواجبات يتساوون فيها جميعا وهى جميعا قوام ما يمكن أن نسميه «السلام الاسلامى» الذى يضفى ظلال الأمن والطمأنينة على كل ديار الاسلام ويستظل به كل من فيها مسلمين وغير مسلمين وكان أهدى سبيلا من « السلام الرومانى » الذى قام على حد السيف واختلفت فيه حقوق المواطنين والمستوطنين وأقوم من كل ما نراه من مواثيق السلام فى العهد الحاضر.

العهود والمواثيق فى الإسلام

واجه المسلمون منذ البداية ما يمكن أن نسميه الجماعات المخالفة ونعنى بها الجماعات التى لم تعتنق الإسلام وهى جماعات كانت إلى ذلك الوقت إما قبلية تمثلها قبائل العرب المنتشرة فى شبه الجزيرة العربية وإما دينية كيهود المدينة ونصارى نجران ، وكانت العهود والمواثيق التى أبرمت وقتذاك مع هذه الجماعات القبلية أو الدينية ، فلما امتد الاسلام إلى خارج بلاد العرب واتصل المسلمون بالجماعات السياسية القائمة التى كانت العلاقات بينها وبين الدولة الإسلامية الناشئة هى التى يمكن أن نسميها علاقات دولية بمعنى أنها قامت بين دولتين لها كيانهما السياسى المتكافىء وان احتذت نفس الأهداف والمرامى التى قامت عليها العهود والمواثيق بين الجماعة الإسلامية الأولى والجماعات القبلية الأخرى — ولا نعد فى هذا — على خلاف كثيرين — ما كان من بيعتى العقبة ، فالعقبة الأولى كانت بيعة على الإسلام بايع فيها

من جاء من يثرب محمدا على ألا يشرك أحدهم بالله شيئا ولا يسرق ولا يزنى ولا يقتل أولاده ولا يأتى ببهتان يعتريه بين يديه ورجليه ولا يعصيه فى معروف فإن وفى فله الجنة وإن غشى من ذلك شيئا فأمره إلى الله ان شاء عذب وإن شاء غفر ، وكانت العقبة الثانية بيعة على الإسلام كالأولى وبيعة على التكافل والحماية واقرارا لقاعدة أساسية فى الاسلام هى وقوف المسلمين صفا واحدا لكل من يجترىء عليهم أو على دينهم فهى أول رباط فى وحدة المسلمين العامة ، كما لا نعد منها أيضا ميثاق الرسول لأهل المدينة فقد كان لتنظيم العلاقات بين أهل المدينة من المسلمين واليهود والمشركين على قواعد تكون لها صفة القانون وإلزامه وليست معاهدة حسن جوار وتحالف دفاعى كما يعدها البعض ولعل أول ما نعده من قبيل العلاقات الدولية فى الإسلام ما كان من هجرة المسلمين إلى الحبشة فقد أدت بقريش إلى أن تبعث إلى النجاشى بمن يطلب رد المهاجرين إليهم واستمع النجاشى إلى حجة الفريقين فأقر إقامة المهاجرين فى بلده .

وأول علاقة بين المسلمين ومخالفيهم يمكن أن تتسم بطابع العلاقة الدولية كما نعرفها فى الوقت الحاضر ما كان فى صلح الحديبية ، فقد أذن محمد بين المسلمين بالحج ودعا إليه غير المسلمين من القبائل الأخرى فى الخروج إلى بيت الله آمنين غير مقاتلين وكان الحج إلى الكعبة فريضة بين العرب قبل الإسلام وقد دعا محمد غير المسلمين إلى الحج معه حتى لا تكون حجة لقريش عليه عند العرب إذا منعوه وقاتلوه فى الشهر الحرام وكانت نظرة سياسية أكثر منها دينية فقد حال الإسلام بين المشركين والحج إلى الكعبة بعد ذلك . أما والكعبة مهوى قلوب العرب جميعا ولا يد عليها للمسلمين بعد فإن دعوة محمد قبائل العرب من غير المسلمين للحج معه ، هى دعوة السياسى الأريب وهى من قبيل التحالف أكثر منها إقرارا لحق يمكن أن يدعيه المشركون .

ولعلها كانت سببا فى صد المشركين عن بيت الله بعد أن فتحت مكة ابوابها للنبي ودانت لدعوة الحق ، وكانت صدا جازما حاسما لا يقال فيه

إن محمدا قد سمح من قبل للمشركين بالحج معه فلم يبغ الحج عامه التالى حتى تتم كلمة الله وبعث بأبى بكر حاجا بالمسلمين وأردفه بعلى بن أبى طالب ليقرأ على الناس سورة براءة وليعلن فيهم جميعا « ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » .

ولما جاء النبي ونزل بالحديبية وقد أعلنت قريش ألا يدخلها عليهم قهرا ، بدأت بينها وبينه مراسلات ورسل ثم كانت مفاوضات أعلن فيها محمد أنه لا يبغى غير الحج مسالما وأصرت قريش ألا يدخلها عليهم عامه ذاك حتى لا تتضع مكانتهم بين العرب وأعقبها ما يعرف بصلح الحديبية على ما جاء فى صدره : « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله » ونص على المهادنة عشر سنوات فى رأى أكثر كتاب السير وسنتين فى قول الواقدى « وأن من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشا من رجال محمد لم يردوه عليه ، وأنه من أحب من العرب مخالفة محمد فلا جناح عليه ، ومن أحب مخالفة قريش فلا جناح عليه ، وان يرجع محمد وأصحابه عن مكة عامهم هذا ، على أن يعودوا إليها فى العام الذى يليه فيدخلوها ويقيموا بها ثلاثة أيام ومعهم من السلاح السيوف فى قربها ولا سلاح غيرها » .

ولم يكن صلح الحديبية أول صلح فى الإسلام فقد سبقه الصلح مع يهود بنى النضير وخيبر وفدك أما ما كان مع يهود بنى قريظة فهو أقرب إلى التحكيم حين ارتضوا حكم سعد بن معاذ واختاروه ، وكان صلح الحديبية أقرب إلى الهدنة الموقوتة منه إلى الصلح الدائم ، وكان بين طرفين متكافئين لم يظهر فيهما طرف على الآخر فى حرب .

وأول عهد فى الاسلام عهد النبي لنصارى نجران ، ويعده سيد أمير على مثالا لجوهر الروح السياسية فى الإسلام ، وقد كان للنبي عهود قبله مع عدد من القبائل العربية إلا أن عهده لنصارى نجران كان تشريعا لمعاملة رعايا الدولة من غير المسلمين اهتداه الحكام من بعد ، ونصه كما يلى :

« لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله على ما تحت أيديهم من كثير أو قليل ، لا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته

ولا كاهن من كهانته وليس عليه دنية (١) ولادم جاهلية ، ولايحسرون ولا ولا يعسرون ، ولا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذى قبل (٢) فذمتى منه بريئة ، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر ، وعلى مافى هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد النبي الأمى رسول الله أبدا ، حتى يأتى الله بأمره » .

وقد أراد الرشيد فى خلافته أن ينقض هذا العهد فمنعه منه قاضى القضاة محمد بن الحسن الشيبانى .

وأول سفارة فى الإسلام وفادة رسل النبى على الملوك والاقيال بدعوة الإسلام فمنهم من رد ردا حسنا كهرقل ومن أكرم وفادة الرسل كالمقوقس، ومن أساء إليهم ككسرى فارس .

ومن هذه العهود والمواثيق وأحكام الصلح والمهادنات والتحكيم يتكون التشريع الدولى فى الإسلام ، وهو ما يقابل القانون الدولى فى العصر الحديث . ولم يكن للعلاقات الدولية أحكاما مرعية وقواعد ثابتة من قبل إلا ما جرى به العرف وكان يقوم على قاعدتين : قاعدة القهر فى العلاقة بين الدول أو الاسترقاق أو ما يشبه من ضروب الاستعمار فى العلاقة بين الدولة ورعايا البلدان التى تخضع لها ولم تكن تختلف عن القنية أو الإسترقاق بأى حال من الأحوال . وكان العالم قلة من السادة تحكم وتستبد وكثرة من الرعايا المستعبدين والرقيق وأقنان الأرض ، حتى جاء الاسلام بتشريع لكل تلك العلاقات

وتستمد العلاقات الدولية طبيعتها من روح الاسلام ، وهى علاقة كما قلنا بين المسلمين والمخالفين ، إذ أن المسلمين أمة واحدة تحكمها شريعة واحدة وسلطان واحد فإذا تعددت السلطة بتعدد الشعوب فإن العلاقة التى تحكم الشعوب الإسلامية أو حكوماتها هى العلاقة التى تقوم على الأخاء الاسلامى والعهد بينها هو عهد الأخوة ولا عهد غيره .

---

(١) ليس عليه دنية أى لا يعامل معاملة الضعيف .

(٢) المراد ما يكون فى المستقبل .

والمخالفون إما معاهدون وإما لا عهد لهم ، والمعاهدون إما ذميون وإما مستأمنون فالذمى من يقيم فى أرض الدولة الاسلامية ويتمتع برعويتها وله ما للمسلمين من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات مع كفالة حريته الدينية والشخصية فيما يتصل بأحكام دينه كأحكام الأسرة ، وما يبيحه دينه من مطعم ومشرب فأباح الحنفية لهم أكل الخنزير وشرب الخمر وخالفهم جمهرة الفقهاء معتبرين أن الإباحة ليس لها سند فى دينهم . والضريبة التى تقتضيها الدولة منه هى الجزية ويعفى مقابلها من واجب الدفاع وفريضة الزكاة وإن كان حقه فى الزكاة كحق المسلم لا ينقضه أنه ذمى ، وقد رد أبو عبيدة الجزية لأهل حمص فى وقت ظن أنه لا قبل له بدفع الروم عنهم وقال لهم : « انما أخذناها جزاء منعتكم والدفاع عنكم وقد عجزنا »

وقد أجرى عمر الصدقة على يهودى كفيف البصر وأمر له برزق مستمر من بيت مال المسلمين وقال لخازن بيت المال : « أنظر إلى هذا وضربائه ، فوالله ما أنصفنا أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، إنما الصدقات للفقراء والمساكين ، والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب » ثم وضع الجزية عنه وعن ضربائه ومما أوصى به عند ما حضرته الوفاة : « أوصى الخليفة من بعدى بذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفهم فوق طاقتهم » .

وللذمى ذمة رسول الله وعهده ، وفى الحديث « من آذى ذميا فليس منا » ، والعهد لهم ولأبنائهم من بعدهم أبدى دائم لا ينقض يقيمه ولى الأمر ويرعاه ما كانوا فى ديار المسلمين مقيمين غير نازحين راضين بالحياة معهم غير كارهين ، ومن لا يرضى فله أن يرحل ، أو يقيم مستأمنا للمدة التى يرغب حتى يرحل .

ومن الذميين من يقيمون فى أرض لهم وحدهم ودارهم دار عهد أو دار موادعة عقد لهم ابتداء عندما يخيرهم المسلمون بين الاسلام أو المسالمة فيختارون المسالمة ويصالحون المسلمين على شروط يتفقون عليها ويكون على المسلمين حمايتهم والدفاع عنهم ويكون على هؤلاء الذميين أن يؤدوا الجزية

للمسلمين مقابل ذلك كما كان عهد النبي لنصارى نجران وعهد أبي عبيدة لأهل حمص وعهد عبد الله بن سعد بن أبي السرح مع أهل النوبة وعهد معاوية مع أهل أرمينية . ويرى الشافعي أن الموادعة أو العهد لا يكون إلا مع الموادعين من الحكام فإن كانوا من غير الموادعين فليس لهم عهد ولا موادعة ، وهو ما عبر عنه الشيباني بالمنعة والسلطان لأهل الجماعة التي يعقد معها عقد الموادعة فإن لم تكن لهم المنعة والسلطان بخضوعهم لدولة أخرى فليس لإحداهما عهد إلا أن يكون مع كليهما .

ومن أشهر عهود الذمة بعد عهد النبي لنصارى نجران ، عهد الخليفة عمر لأهل ايلياء ونصه كما أورده الطبري .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان : أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها . أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من خيرها ، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود . وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن . وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص . فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية ، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم فإنهم على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم . ومن كان بها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية . ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله . وإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم ، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذ أعطوا الذى عليهم من الجزية » .

وختم عمر الميثاق بتوقيعه وشهد عليه خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان .

.واغتبط صفر نيوس أسقف بيت المقدس بعهد عمر وأغتبط به أهل بيت المقدس جميعاً « وكيف لا يغتبطون — كما يقول هيكل — وقد أقرهم المسلمون وأمنوهم على أموالهم وأنفسهم وعقائدهم . لا يضار أحد منهم بسبب دينه ، ولا يكره على شيء من أمره . وكيف لا يغتبطون وقد أباح هذا العهد لمن شاء من أهل المدينة أن يرحل عنها مع الروم . وأباح لمن شاء من الروم ومن الأجانب المقيمين بالمدينة أن يظلوا بها آمنين . ثم لم يفرض عليهم غير الجزية لقاء منعهم وكفالة أمنهم . أين هذا مما كان يريد هرقل أن يكره أهل المدينة عليه من ترك مذهبهم إلى مذهب الدولة الرسمى فمن أبى جدع أنفه وصلمت أذناه وهدم بيته » .

ولم يشأ عمر أن يصلى فى كنيسة القيامة حين جاء موعد الصلاة وهو يطوف بها ، وطلب إليه البطريق أن يصلى بها فهى من مساجد الله ، وأبى عمر الصلاة فيها حتى لا تكون سنة يحتذيها المسلمون فإذا احتذوها أخرجوا النصارى من كنيستهم وخالفوا عهد الأمان ، ولم يشأ أن يصلى بكنيسة قسطنطين المجاورة للسبب نفسه وصلى قريباً من الصخرة المقدسة حيث أقيم المسجد الأقصى من بعد .

وكان عهد النبي لنصارى نجران وعهد عمر لأهل إيلياء مثالا لعهود أهل الذمة .

وأما المستأمن ويسمى بالحربى فى رأى من يعدون كل من لا عهد له ضمن دار الحرب ، فهو من دخل ديار الإسلام عابرا أو مرتحلا أو مقيما لأجل وليس له حق الإقامة الدائمة فإذا أرادها وأقام فيها إقامة دائمة أصبح من أهل الذمة ولم يعد مستأمنا .

وللمستأمن حق الحماية والرعاية وإن كانت داره فى حرب مع المسلمين ناشبة ما دام لا ينكث بعهد الأمان ولا يفتات عليه بغدر أو خيانة تضر بالدولة ، فالحرب فى الإسلام هى حرب المقاتلين من الجماعات والدول لا يصلى سعيرها الآمن ما دام بعيداً عن القتال غير مشارك فيه ، بفعل أو برأى ، وهو آمن على ماله وملكه وما كسبت يداه حلالا من غير ربا فى دار الإسلام ويبقى له ماله وإن عاد إلى بلده التى هى فى حرب أو فى حالة

حالة حرب مع المسلمين ولا تزول عنه ملكيته حتى وإن حمل السلاح ضد المسلمين .

ويسهب الفقهاء والشراح فى حقوق المستأمن ويقولون ببقاء الأمان فى ماله وفى نفسه إذا دعته دواعى التجارة أو النزهة أو قضاء حاجة لنفسه و لغيره إذا عاد إلى دار الحرب ثم قفل منها راجعاً إلى ديار الإسلام لأنه لم يخرج عن نية الإقامة فيها فهو كالذمى فى هذا ، فإذا استوطن دار الحرب بطل الأمان فى نفسه وبقى فى ماله لاختصاص المبطل بنفسه فيختص البطلان به ويقولون إنه إذا مات المستأمن فى دار الاسلام وجب أن يرسل ماله لورثته وإن كانت دارهم فى حرب مع المسلمين ، ويزيدون على ذلك إنه لو قتل فى حرب مع المسلمين فإن ذلك لا يحرم ورثته حق الميراث فى ماله ، وعلى ولى الأمر أن يرسلها إليهم كاملة غير منقوصة ، ويخالفهم الشافعى فى ذلك لأنه يرى الأمان له وليس لورثته الذين لم يعقد واعقدا ما .

ولا يصادر مال المستأمن إلا فى حالة واحدة هى أن يؤسر فى حرب ويسترق إذ يصبح غير أهل للتملك ويؤول ما يملك إلى بيت المال ويعتق عبيده .

وأما من لا عهد له من المخالفين ويسمى « الحربى » على اعتبار أن العالم دار حرب أو دار سلم وأن دار السلم هى ديار الاسلام وان كنا نعتقد أن التسمية جرت بذلك لأن ديار الإسلام وديار العهد مما لا يجوز فيها حرب ، فديار الإسلام دار سلم دائم لا يختصم فيها المسلمون بعضهم البعض ، ولا تبغى طائفة منهم على أخرى فإصلاح ذات البين بينها فرض على المسلمين وإلا قاتلوا الباغية حتى تفىء إلى حكم الاسلام ، وأما ديار العهد فهى دار سلم بما لهم فى ذمة المسلمين من عهد واجب الوفاء ما التزموا من جانبهم بالوفاء وأما دار الحرب فما يجوز للمسلمين حربها بشرط وقوع العدوان أو ثبوت نية العدوان .

فليست للحرب مع المخالفين ممن لا عهد لهم صفة الدوام أو الاستمرار وإنما هى موقوته بظروفها مما تحكمه علاقاتهم الفعلية مع المسلمين من

رعاياهم ، أو علاقتهم مع الدولة الإسلامية . فإذا اضطهدوا المسلمين من رعاياهم وحالوا بينهم وبين حريتهم الدينية كان جهادهم فى ذلك واجباً على المسلمين . وإذا خيف عدوانهم على ديار الإسلام أو كان هناك ما يهددها منهم ، كان على المسلمين أن يغزوهم ويعدوا العدة لملاقاتهم ، والمبادرة خير من الانتظار فما غزى قوم فى عقر دارهم إلا ذلوا فى قول على بن أبى طالب . والمبادرة مبدأ أصيل من مبادىء الحرب .

وفى الإسلام يتماثل حق الفرد وحق الدولة فى منح الأمان فالفرد أن يجير ويؤمن ويعاهد فردا أو مجموعة من الناس وأمانه وعهده مصونان بالحديث المأثور : « ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم » « وكان ذلك سنة فى العرب وكم خاضوا من الحروب بسببها وما زال سنة حميدة فيهم أكدها الإسلام وقد أجار أبان بن سعيد عثمان بن عفان الزمن الذى يفرغ فيه من مفاوضة قريش قبيل صلح الحديبية وكانت بيعة العقبة الثانية من هذا القبيل فقد قبل محمد جوار أهل يثرب على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم . وأجارت زينب ابنة النبى أبا العاصى بن الربيع وكان من أسرى بدر وافتدته زينب وكانت زوجا له فى الجاهلية وما زال ممسكاً لها بمكة وكان فى بعض ما افتدته به قلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبى العاصى حين بنى بها فلما رآها النبى رق لها رقة شديدة . فقال لأصحابه : إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها مالها فافعلوا ثم اتفق مع أبى العاصى على أن يفارق زينب ما دام الإسلام قد فرق بينهما وبعث بمن جاء بها إلى المدينة فلما خرج فى مال لقريش بعد ذلك وقع فى إسار سرية للمسلمين فلما كان الليل انسل إلى بيت زينب واستجارها فأجارته . فلما رجع إلى مكة ودفع لكل ذى مال ماله نادى فقال : « يا معشر قريش . هل بقى لأحد منكم عندى مال لم يأخذه » قالوا : لا . جزاك الله خيرا فقد وجدناك وفياً كريماً . قال : فإنى أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله والله ما منعنى من الإسلام عنده إلا مخافة أن تظنوا أنى إنما أردت أن آكل أموالكم فلما أداها الله اليكم وفرغت منها أسلمت ثم هاجر إلى المدينة

ورد اليه النبي زينب . وقبل عمر أمان العهد فقد كتب اليه أبو عبيدة أن عبداً أمن أهل بلد بالعراق وسأله الرأى فكتب اليه عمر : « أن الله عظم الوفاء فلا تكونون أوفياء حتى تفوا » فوفوا لهم وانصرفوا عنهم وأجاز بأمان العبد : كما أقر الإسلام أمان المرأة . لقوله عليه الصلاة والسلام : « قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء » . وإن رأى بعض الفقهاء ألا يكون للعبد أو المرأة عهد إلا بإذن الإمام أما عهد المسلم الحر فواجب الوفاء .

وكفل الإسلام أمان المستجير فى قوله تعالى :

(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) (١) .

ومما يروى فى ذلك ما كان من واصل بن عطاء زعيم المعتزلة وقد وقع جماعة من صحبه فى أيدى الخوارج وهم على ما نعرف من شدة فى الدين . فخشى واصل أن يمسوهم بسوء فقال لأصحابه : دعونى وأياهم وكانوا قد أشرفوا على العطب فقالوا شأنك . فخرج اليهم فقالوا : ما أنت وأصحابك قال : مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده . فقالوا : قد أجرناكم فجعلوا يعلمونهم أحكامهم ثم قالوا : أمضوا مصاحبين فإنكم إخواننا . قال واصل : ليس ذلك لكم فإن الله تبارك وتعالى يقول : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » فابلغونا مأمننا فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم وساروا بأجمعهم حتى أبلغوهم المأمن .

كما كفل أمان المحارب . وعده الخليفة عمر واقعاً ولو بالإشارة أو بالكلمة فإذا قيل للمحارب لا تخف . كان ذلك أماناً له . وإذا أشير عليه ولو بالأصبع ما يفيد ذلك كان ذلك أماناً أيضاً وقد سمع أن مسلماً قال لمحارب فارسى لا تخف ثم قتله فكتب إلى أمير الجيش يقول : « بلغنى أن رجالا منكم يطلبون العلج حتى إذا اشتد فى الجبل وامتنع فيقول له لا تخف . فإذا أدركه قتله . وإنى والذى نفسى بيده لا يبلغنى أن أحداً

(١) التوبة : ٦ .

فعل ذلك إلا قطعت عنقه » ومما ينسب اليه أنه قال : « لو أن أحدكم أشار إلى السماء بأصابعه لمشرك ثم نزل إليه على ذلك فقتله لقتلته به » .

ويكون للمستأمن على ذلك أمان الذمى فلا يؤسر ولا يسترق .

وللمواثيق والعهود حرمتها فى الاسلام فى قوله تعالى :

(واوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون . ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون . ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم . ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون) [١] .

وقد جاء الى النبي — وكان صلح الحديبية قد عقد لتوه — أبو جندل بن سهيل بن عمرو يريد اللحاق بالمسلمين والسير معهم . فلما رأى سهيل ولده ، ضرب وجهه وأخذ يجره يبغى رده إلى صف قريش وأبو جندل يصيح : « يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنوننى فى دينى » .

ولم يرالنبي إلا أن يصبر أبو جندل وقال : « يا أبا جندل ، فاصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين مخرجاً . إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهد الله وإنا لا نغدر بهم » وكان النبي قد قبل أن يرد على قريش من يفد عليه منهم وألا ترد قريش من يفد من المسلمين عليهم ولم يملك لأبى جندل بعد إبرام العهد إلا أن يفى به ويرد أبا جندل الى قومه موصياً إياه بالصبر .

ولما ذكر بعض المسلمين نية المشركين على الغدر قال : « وفوا لهم ونستعين بالله عليهم » وكان عليه الصلاة والسلام يحث المسلمين على الوفاء بعهدهم ويقول : « ألا أخبركم بخياركم ؟ خياركم الموفون بعهدهم » ويقول :

---

(١) النحل : ٩١ — ٩٥ .

« إنا أحق بمن وفى بعهده » ويرى أكبر الغدر غدر الأمراء لأن غدرهم ينسحب على أتباعهم فيحيق بهم من الضر ما يحيق به فإذا كانت الدولة فإن غدر أربابها بجر عليها وعلى أهلها من النزاع والشحناء ما لا تضمن مغبته ويقول : « لا غادر أعظم غدراً من أمير عامة » .

والوفاء واجب على المسلمين وان بدت نية الغدر من الآخرين فى قوله تعالى :

(وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) (١) .

ويرى عبد الرحمن عزام فى الرسالة الخالدة أن « حرمة العهود فوق حرمة الدين فقد جعلت الشريعة حق الميثاق فوق حق الدين نفسه فالمشرك من قوم بينهم وبين المسلمين عهد حق الدية تدفع إلى أهله ... ... وقد حرمت كذلك الشريعة نصرة المسلم للمسلم على من بيده ميثاق وهو غير مسلم ويستشهد على ذلك بقوله تعالى :

(وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) (٢) .

فإذا أجبر المسلمون على نقض العهد لتبين الخيانة فعليهم أن ينذروا بذلك ويعلنوه وليس لهم أن يفجاؤا القوم بإجراء يترتب على نقض العهد ما لم يعلم القوم بنقضه وان المسلمين فى حل منه فى قوله تعالى :

(وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) (٣) .

ولا ينقض عهد المسلمين ما لم يبدأ الآخرون بنقضه ، أو يكون من هؤلاء الآخرين ما ينقضه كمظاهرتهم للعدو على المسلمين فى قوله تعالى :

(إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم)(٤) .

وليس لهم ان ينقضوا فى غير ذلك عهدا عاهدوا الله عليه بقوله تعالى :

(ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) (٥)

---

(١) الأنفال : ٦٢ .
(٢) الأنفال : ٧٢ .
(٣) الانفال : ٥٨ .
(٤) التوبة : ٤ .
(٥) النحل : ٩١ .

وقد جرى المسلمون بذلك حتى مع من لا عهد لهم . فالوفاء بالعهد من مقررات الإسلام الأصيلة ، يسري على الأفراد كما يسري على الجماعات فكان ما أوصى به عثمان ولاته في كتابه إليهم وجنده .

« أما بعد فإن الله خلق الخلق بالحق ، فلا يقبل إلا الحق . خذوا الحق واعطوا الحق . الأمانة الأمانة ، قوموا عليها لا تكونوا أول من يسلبها فتكونوا شركاء من بعدكم . الوفاء الوفاء لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصيم من ظلمهم » .

وفي كتاب علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي

« وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء . وارع ذمتك بالأمانة ، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت أهوائهم من تعظيم الوفاء ... فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك ، ولا تختلن عدوك فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي ... فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه . ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ، ولا تعولن على لحن القول بعد التأكيد والتوثقة . ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق . فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وتقبل انفراجه وتقبل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته » .

والوفاء خلة من خلال الإسلام لا تقتصر على عهود السياسة ومواثيقها وإنما تمتد إلى كل ما عداها مما يستوجب الوفاء ويقتضيه من عهود . والعهد لله والذمة للرسول فيقال عهد الله وذمة رسول الله . لذلك سمي المخالفون من أهل الكتاب بالذميين أي لهم ذمة رسول الله .

وغاية الوفاء هو الوفاء بعهد الله اطلاقاً في قوله تعالى :

(فمن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما) [١] .

(وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون) [٢] .

(الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) [٣] .

(يا أيها الذين آمنو أوفوا بالعقود) [٤] .

---

(١) الفتح : ١٠ (٢) البقرة : ٤٠ (٣) الرعد ٢٠ (٤) المائدة :

(وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) (١)

(وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) (٢).

(يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا) (٣).

(بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين. إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) (٤)

وقد جعل الله الوفاء من البر وقرنه بالصالح من الأعمال التى تكون فى جوهر [illegible] الإسلامية فى قوله تعالى:

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشـ
آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين و
ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصـ
والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم

وهى فى [illegible] نفسه جوهر الخلق الاسلامى والله بعد ذلك خير الأوفياء فى قوله تعالى:

(ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) (٦).

وليست العهود والمواثيق فى الإسلام إلا للخير فلا عهد على ظلم ولا ميثاق على بغى أو عدوان بقوله تعالى:

(وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (٧)

وقر الإسلام ما كان من ذلك فى الجاهلية فمن محامد العرب قبل الإسلام

---

(١) الإسراء : ٣٤ (٢) النحل : ٩١ (٣) الإنسان : ٧

(٤) آل عمران : ٧٦ ، ٧٧ (٥) البقرة : ١٧٧ (٦) التوبة : ١١١

(٧) المائدة : ٢

الوفاء بالعهد وتأمين المستجير فكان حلف الفضول ما قال فيه محمد : « لو دعيت اليه فى الاسلام لأجبت » : وهو حلف عقدته قريش فى الجاهلية لنصرة المظلوم وسببه أن يمنياً جاء مكة ببضاعة ابتاعها منه رجل من بنى سهم يقال إنه العاصى بن وائل امتنع بسلطانه أن يفى اليمنى ثمن بضاعته أو يردها عليه ، فقام اليمنى إلى الكعبة صارخاً .

يالقصى لمظلوم بضاعته

ببطن مكة نائى الدار والنفر

فقام اليه من قريش من رد اليه ماله واجتمعت بطونها فى دار عبد الله بن جدعان وتحالفوا على رد المظالم وانصاف المظلوم من ظالمه وكان النبى ممن حضروا الاجتماع وسنه وقتذاك خمس وعشرون سنة فكان إذا ذكر حلف الفضول يقول : « لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول أما لو دعيت اليه فى الاسلام لأجبت وما أحب أن لى به حمر النعم وأنى نقضته وما يزيده الإسلام إلا شدة » .

ولما قضى صلح الحديبية بحرية الإختيار لمن يدخل فى حلف المسلمين أو حلف قريش ، دخلت خزاعة وما زالت على الشرك فى حلف المسلمين وكانت خزاعة حليفة فى الجاهلية لعبد المطلب جد النبى فأرادت أن يكون عهدها معه مجدداً لما كان مع آبائه فأقر النبى العهد على ما كان عليه وزاد عليه بشرطين أولهما ألا يعين خزاعة ظالمين وثانيهما أن يعينها إذا وقع عليهم ظلم .

وليس فى نقض العهود فى الإسلام ما يبرر ظلم من نقض أو ينفى العدالة عنه وهى من مقررات الاسلام بقوله تعالى :

(يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) (١) .

فالوفاء كما نعتقد هو شعيرة الاسلام الكبرى فى كل ما يربط البشر من معاملات وعلاقات وفى كل ما يربط العبد بخالقه وبه يتميز الاسلام على غيره من عهود القانون الدولى ومواثيق الأمم وشرائع المجتمع .

---

(١) المائدة : ٨

مراجع للبحث والاطلاع

١ — المراجع العربية

(ا) المعاصرة

— طرق القضاء فى الشريعة الإسلامية — أحمد ابراهيم

— فجر الإسلام — أحمد أمين

— ضحى الإسلام — » »

— ظهر الإسلام — » »

— الطاقة الإنسانية — أحمد حسين

— فى الإيمان والإسلام — » »

— الأمة الإسلامية — » »

— تاريخ الإنسانية — » »

— تاريخ الحضارة الإسلامية — أحمد زكى باشا

— النظريات السياسية الإسلامية — د . ضياء الدين الريس

— حرية الفكر فى الإسلام — عبد المتعال الصعيدى

— التوجية الأدبى للعبادات فى الإسلام — » » »

— السياسة الإسلامية فى عهد النبوة — » » »

— السياسة الإسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين — » » »

— الإسلام دعوة عالمية — عباس محمود العقاد

— الديمقراطية فى الإسلام — » » »

— الفلسفة القرآنية — » » »

— الله — » » »

— حياة محمد — د . محمد حسين هيكل

— الصديق أبو بكر — » » »

- الفاروق عمر — د. محمد حسين هيكل
- الامبراطورية [illegible] — » »
- جان جاك [illegible] — » » »
- في الأدب [illegible] — [illegible] حسين
- الفتنة الكبرى — »
- الشيخان — »
- على وبنوه — »
- حديث السندباد [illegible] — د. حسين فوزى
- السياسة والاقتصاد [illegible] الأوسط — د. حسين فوزى النجار
- وحدة التاريخ [illegible] — » » »
- الفكر السياسى [illegible] — » » »
- التاريخ والسير — » » »
- أرض الميعاد — » » »
- هيكل وحياة [illegible] — » » »
- التطور التاريخى [illegible] — د. عماد عبد الحميد النجار
- قصص الأنبياء — الشيخ عبد الوهاب النجار
- الخلفاء الراشدون — » » »
- بحوث فى تاريخ [illegible] (محاضرات) — د. سعيد النجار
- تاريخ الآداب العربية [illegible] كارل بروكلمان وترجمة د. عبد الحليم النجار
- الأصول اليونانية [illegible] فى الاسلام — د. عبد الرحمن بدوى
- محمد المثل الكامل — محمد أحمد جاد المولى
- الإسلام دين الفطرة — الشيخ عبد العزيز جاويش
- الإسلام الصحيح — محمد إسعاف النشاشيبى

نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الأربعة وانتشارها
أحمد تيمور باشا

تاريخ التمدن الإسلامى — جورجى زيدان
- بناة النهضة العربية

تاريخ الإسلام السياسى ٣ أجزاء — د. حسن ابراهيم حسن
النظم الإسلامية

السياسة الشرعية — الشيخ عبد الوهاب خلاف

الخلافة أو الإمامة العظمى — السيد محمد رشيد رضا
تاريخ الاستاذ الإمام
- تفسير المنار

- أشهر مشاهير الإسلام فى الحرب والسياسة — رفيق العظم بك
- الأخلاق عند الغزالى — د. زكى مبارك
- التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق

فى ظلال القرآن — سيد قطب
- العدالة الاجتماعية فى الإسلام
- نحو مجتمع إسلامى
- الإسلام ومشكلات الحضارة

- أبو عثمان الجاحظ — د. محمد عبد المنعم خفاجى
- لماذا تأخر المسلمون — الأمير شكيب ارسلان

القضاء فى الاسلام — د. عطية مصطفى مشرفة
- الإسلام وأصول الحكم — على عبد الرازق
نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم — الشيخ محمد الخضر حسين
- حقيقة الإسلام وأصول الحكم — الشيخ محمد نجيت

- العقيدة والشريعة الاسلامية ، جولد سيهر وترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين
- تاريخ الفلسفة الاسلامية دى بور وترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريده
- حاضر العالم الإسلامى ستودارد وترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية الشيخ مصطفى عبد الرازق
- تاريخ الأمم الإسلامية الشيخ محمد الخضرى
- تاريخ التشريع الاسلامى » » »
- الاسلام والنصرانية الامام الشيخ محمد عبده
- رسالة التوحيد » » »
- الاسلام فى عصر العلم محمد فريد وجدى
- الاسلام دين عام خالد » » »
- دائرة معارف القرن العشرين » » »
- النظريات والمذاهب السياسية د . مصطفى الخشاب
- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه أبو الأعلى المودودى
- الرسالة الخالدة عبد الرحمن عزام
- بطل الأبطال » » »
- أزمة الفكر السياسى فى الإسلام د. عبد الحميد متولى
- نظام الحكم فى الإسلام د. محمد يوسف موسى
- عصر المأمون محمد فريد الرفاعى
- فتح العرب لمصر بتلر وترجمة محمد فريد أبو حديد
- الخلافة والإمامة فى الاسلام عبد الكريم الخطيب
- السياسة عند العرب عمر أبو النصر
- خلفاء محمد » » »

— مواقف حاسمة فى تاريخ الاسلام   محمد عبد الله عنان

— تراجم إسلامية   » » »

— ابن خلدون   » » »

— دولة الإسلام فى الاندلس   » » »

— الديمقراطية فى الإسلام   الدكتور عثمان خليل عثمان

— التشريع الإسلامى الجنائى   عبد القادر عودة

— فلسفة التشريع الاسلامى   فتحى رضوان

— الإسلام والحضارة العربية   محمد كرد على

— الادارة الإسلامية فى عز العرب   » » »

— تنظيم الإسلام للمجتمع   الشيخ محمد أبو زهرة

— تاريخ المذاهب الإسلامية   » » »

— العلاقات الدولية فى الإسلام   » » »

— التكافل الاجتماعى فى الإسلام   » » »

— تجديد الفكر الدينى فى الإسلام   محمد اقبال وترجمة عباس محمود

— الإسلام والتجديد فى مصر   تشارلس آدمز وترجمة عباس محمود

— الحرية والديمقراطية والعلم   همايون كبير وترجمة عثمان نويه

— موجز تاريخ العالم   ه . ج . ويلز وترجمة عبد العزيز جاويد

— الأبطال   توماس كارليل وترجمة محمد السباعى

— الدعوة الى الإسلام   توماس أرنولد
وترجمة د. حسن ابراهيم حسن وآخرين

— السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية ڤان ڤلوتن
وترجمة د. حسن ابراهيم حسن

— المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن   جولد سيهر
وترجمة د. على حسن عبد القادر

- الحياة السياسية فى الدولة العربية الاسلامية   د. محمد جمال الدين سرور
الإعلام فى صدر الاسلام   الدكتور عبد اللطيف حمزه
- المعجم المفهرس للقرآن   محمد فؤاد عبد الباقى
-- مثل عليا سياسية   برتراند رسل وترجمة فؤاد كامل
-- السلطه والفرد   برتراند رسل وترجمة محمد بكير خليل
-- آمال جديدة فى عالم متغير   « « وترجمة عبد الكريم أحمد
-- القانون الدولى العام   على ماهر باشا
-- قصة الحضارة   ول ديورانت وترجمة محمد بدران بإشراف جامعة الدول العربية
-- رسالة الى نيقوماخوس   أرسطو وترجمة أحمد لطفى السيد
-- الكون والفساد   « « « « «
-- السياسة   « « « « «

(ب) من التراث

الكامل فى التاريخ   لابن الأثير
-- الفرق بين الفرق   البغدادى أبو منصور
فتوح البلدان   البلاذرى
كتاب الوزراء والكتاب   الجهشيارى وتحقيق مصطفى السقا وآخرين
-- الفصل فى الملل والاهواء والنحل   ابن حزم
المقدمة   ابن خلدون
وفيات الأعيان   ابن خلكان
-- تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الأمة   السيوطى
-- حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة
-- الملل والنحل   الشهرستانى
-- الفخرى فى الآداب السلطانية   ابن طباطبا
-- السياسة الشرعية   ابن تيمية

— الحسبة فى الإسلام	ابن تيمية
— منهاج السنة	»
— تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء	هلال الصابى
— الإمامة والسياسة	[illegible]
— مروج الذهب	[illegible]
— تاريخ الأمم والملوك	الطبرى ابن جرير
— اختلاف الفقهاء	»
— تفسير الطبرى	» »
— المنقذ من الضلال	الغزالى أبو حامد
— التبر المسبوك فى نصيحة الملوك	» » »
— إحياء علوم الدين	» » »
— كتاب الولاة وكتاب القضاة	الكندى
— الأحكام السلطانية	الماوردى
— الأحكام السلطانية	ابن الفراء
— لسان العرب	ابن منظور
— كتاب الفهرست	ابن النديم
— كتاب فرق الشيعة	النوبختى أبو محمد
— كتاب البلدان	اليعقوبى أحمد بن أبى أيوب
— تاريخ اليعقوبى	» » »
— كتاب الخراج	أبو يوسف يعقوب [illegible]
— فهرست كتب الشيعة	الطوسى [illegible]
— نيل الأوطار	الشوكانى [illegible]
— إتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا	المقريزى
— المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار	المقريزى
— كتاب التاج فى أخلاق الملوك	الجاحظ أبو عثمان

بتحقيق أحمد زكى باشا

- كتاب التنبيه والإشراف : المسعودى
- الطبقات الكبرى ابن سعد
- المغازى الواقدى أبو عبد الله
- كتاب قوانين الدواوين ابن مماتى نشره الدكتور عزيز سوريال عطية
- زبدة كشف المسالك الطاهرى
- كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين أبو شامة المقدسى
- شرح العقائد النسفية التفتازانى سعد الدين
- مختصر سياسة الحروب ابن هرثمة صاحب المأمون
- الإشارة إلى من نال الوزارة ابن منجب
- قانون ديوان الرسائل
- نهاية الأرب فى معرفة قبائل العرب القلقشندى محمد
صبح الأعشى فى صناعة الإنشا القلقشندى أبو العباس
- المنهاج وشرحه النووى والرملى
- مقالات الاسلاميين الأشعرى
- كليلة ودمنة ابن المقفع
- كتاب الديات الضحاك والشيبانى
- صحيح مسلم بشرح النووى
- فتح البارى بشرح صحيح البخارى ابن حجر العسقلانى
- سيرة سيدنا محمد رسول الله المعروفة بسيرة ابن هشام

(ج) المراجع الإنجليزية

Adams, Charles :
— Islam and Modernism نقله إلى العربية عباس محمود
Arnold, Sir Thomas W. :
— The Preaching of Islam.
نقله إلى العربية الدكتور حسن ابراهيم حسن وآخرون
— The Caliphate.
Ameer Ali, Syed :
— The Spirit of Islam.
— A Shart History of the Saracens. نقله إلى العربية رياض رأفت
Giblon, Edward :
— The History of the Decline and Fall of the Roman Empire.
نقله إلى العربية أحمد نجيب هاشم ومحمد على أبو درة
Guillaume & Arnold :
— The Legacy of Islam.
Hitti, Philip K. :
— History of the Arabs.
Hell, Joseph :
— Arab Civilisation : Translated by Khuda Bukhsh.
Gibb, H.A.R. :
— Mohammedanism.
— Trends of Islam.
— Studies on Islamic Civilization.
Margoliouth, D.S. :
— Mohammad and the Rise of Islam.
Donaldson, D.M. :
— The Shiite Religion.
Fitzgerald, V. :
— Muhammedan Law.
Goba, Khaled :
— The Prophet of the Desert.
Irving, Washington
— Life of Mahomet.

O'Leary, De Lacy :
— A Short History of the Fatimid Khaliphate.
— Arabia Before Muhammad
Lane-Pole, Stanley :
— The Muhammadan Dynasties.
— The Moors in Spain نقله إلى العربية على الجارم بك
Mez, Adam :
— The Renaissance of Islam.
Muir, W. Temple :
— The Caliphate, Its Rise, Decline, and Fall.
— Life of Mohammed.
Carlyle, Thomas :
Heroes and Hero Worship نقله إلى العربية محمد السباعى
Macdonald, D.B. :
— Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory.
Nicholson, R.A.
— The Mystics of Islam
— Literary History of the Arabs
— Studies in Islamic Mystecism
Lewis, Barnard
— The Origins of Islamism
Kremer, Alfred Von :
— The Orient under the Caliphs. (Khuda Bukhsh) نقله عن الألمانية
Brockelmann, Carl :
— History of the Islamic Nations
Fayzce, Asaf Ali :
— Outlines of Mohammadan Law.
Wells, H.G. :
— Outline of the World History
Striplin , G.W.F. :
— Ottoman Turks and Arabs
Maulana Mohammed Ali :
— The Early Caliphate
Butler, Alfred J. :
— The Arab Conquest of Egypt نقله إلى العربية محمد فريد أبو حديد
Russel, Bertrand :
— History of Western Pholosophy

De Tocqueville, Alexis
— Demociacy in America
— Principles of Social Recoustruction.
Lasky, H.J:
— Grammer of Politics
— An Introduction to Polites.
— Political Thought in Englund.
Bury, J. :
— History of Freedom of thought
Sabine, George :
— A History of Political Theory
Creaves, H.R.G:
— The Foundatiou of Political Theory
Lorimer :
— Institutes of the Law of Nations
Oppenheim, L. :
— International Law.
Laurence, T. J. :
— The Principles of International Law.
— Historians History of the World
— The Encyclopaedia of Islam
نقلها إلى العربية زكي خورشيد وعبد الحميد يونس والشنتناوى

(د) المراجع الفرنسية

Goldziher, Ignaz :
— Le Dogma et la Loi de L'Islam «Felix Asin» عن الألمانية ترجمة
Dozy, R.P.A. :
— Histoire des Musulmans d'Espagne
— Essai Sur l'Histoire de l'Islamisme
Sanhoury, Dr. A.A. :
— Le Califat. Paris 1926
رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الرازق أحمد السنهورى
Van Vloten, G. :
— Recherches sur la Domination Arabe, le Chütisme et les Croyances Messianiques sous le Khalifat des Omayades
نقله إلى العربية الدكتور حسن ابراهيم حسن
Demombynes, Gaudfroy :
— Les Institutions Musulmanes

De Perceval, Caussin :
— Essai sur L'Histoire des Arabes
Dermenghem, Emile :
— La Vie de Mahomet
Le Bon, Gustave :
— La Civilisation des Arabes. نقله إلى العربية عادل زعيتر
Sédillot, L.B. :
— Histoire Générale des Arabes
Dawson, Christopher :
— Les Origines de l'Europe et de la Civilisation Européene.
Berdeaux, Georges :
— Traité de Science Politique 7 Volumes
Rousseau, J.J. :
— Du Contrat Social
Gardet, Louis :
— La Cité Musulmane
Carra de Vaux :
— Les Penseurs de l'Islam
Massignon :
— L'Annuaire du Monde Musulman
Eugéne, Jung :
— Le Reveil de l'Islam et des Arabes
Michaud :
— Histoire des Croisades
D'Ohsson :
— Tableau Général de l'Empire Ottoman.

حاشية : أشرنا فى سياق البحث إلى ما تناولناه من المراجع الأساسية وما استشهدنا به منها منسوباً إلى أصحابه أما ما عدا ذلك فقد أغفلناه إما لتكراره وإما لأنه لم يأت بجديد وإن أفاد فى التحقيق والاستدلال وقد أوردناها جميعاً فى قائمة المراجع .

المؤلف

موضوعات الكتاب